



(حاشية)

العالم العلامة الحبر البحر الفهامة الاستاذ الهمام شيخ

مشايخ الاسلام الشيخ ابراهيم البيجوري

على متن السنوسية رحمه الله

تعالى آمين

٢

(وبهامشها تقرير العلامة الشمس الانبائي مقابلا)

(على خطه رحمه الله تعالى وأدام النفع بعمومه آمين)

(الطبعة الاولى)

سنة ١٣٣١

على نفقة محمود أقدي شاكر

الكتبي - بمصر

المطبعة الجمالية - بمصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله
 وحبه أجمعين (قوله ابتدأ بالبسملة) أي نطقاً وكتابة أما الثاني فدليلة المشاهدة وأما الأول فدليلة أن من كتب شيئاً تلفظ
 به غالباً والبسملة مصدر قياسي لسجل كدحرج دحرجة إذا قال بسم الخ على ما في الصحاح أو إذا كتبها على ما في
 تهذيب الأزهري فهي بمعنى القول أو الكتابة لكن أطلقوها على نفس بسم الله الرحمن الرحيم مجازاً من إطلاق
 المصدر على المفعول لملاقة اللزوم ثم صارت حقيقة عرفية والضمير في ابتدأ راجع للمصنف الذي هو الشيخ الإمام
 العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي نسبة إلى بني سنوس قبيلة معروف بالمغرب ولا أصل لقول
 بعضهم نسبة إلى سنوسة بلدة التي نشأ بها الحسن بن علي بن أبي طالب فهو شريف النسب يحكى
 أن الشرف ثبت له من جهة أم والده وهو ممن أظهر الله به الدين وأسس أصوله وتبحر في العلوم كلها وبلغ في العلوم الغاية
 القصوى وتأليفه كثيرة تبلغ (٢) خمسة وأربعين منها شرحه الكبير المسعى بالمقرب المستوفى على الحوفي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي توحد في ذاته وتزده في نعوته من شوائب النقص وسبائته والصلاة والسلام
 على سيدنا محمد وآله وبعد فيقول إبراهيم البيهقي القدير إلى مولاه العنفي القدير
 سألني بعض الإخوان أوصليح الله لي ولهم الحال والشأن أن أكتب كتاباً تهيمه على المقدمة
 المشهورة السنوسية فأنشأت شرح صدرى لذلك والله أعلم بما هنا لك لأنها وإن كانت صغيرة
 الجرم كبيرة العلم محتوية على جميع العقائد مع زيادة القوائد ولذلك كانت أحسن المؤلفات
 في التوحيد وأخلصها من الحشو والتعقيد وهذا وإن الشروع في المقصود بعون الملك المعبود
 فأقول وبالله التوفيق (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء

كثير العلم آله وهو
 ابن تسع عشرة سنة
 وتمجبه منه شيخه
 لما رآه وأمره باخفائه
 حتى يكمل سنه ثلاثاً
 تأخذه العين وقال

(بسم الله الرحمن الرحيم)

لا تظهر له في العلم ودعا
 له توفي يوم الأحد بعد
 العصر الثامن عشر
 من جمادى الآخرة
 سنة خمس وتسعين
 وثمانمائة وسموه ثلاث

بالكتاب

وستون سنة وقبره مشهور في تلمسان زار فيه روحه المسك وقل أن يوجد مثله

على وجه الأرض تأليفه تقيده مرتبة تعالى بالبراهين القاطعة في أقرب مدد لا سيما هذه العقيدة وكان بعض المحققين
 يقرؤها للناس في مجلس واحد كل يوم جمعة ويقول لا بد منها للمبتدئ وقد ألف تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر الماللي
 مجلد في مناقبه وحكي فيه عن السنوسي أنه حكى له أن صاحبه محمد بن يحيى رأى صاحبه له من أهل العلم بعدموته فسأله
 عما لي به من منكر ونسكير فقال سالاني عن ديني وعم أقراءت من كتب التوحيد فقلت قرأت عقيدة فلان وعقيدة
 فلان فقال لا بغضب وتهديد ولا شيء علم تقرأ عقيدة السنوسي فقال قرأت غيرها من العقائد فقال لا وهلا قرأتها لو قرأتها
 لكففتك عن غيرها وضر به بجمع من حد يد ضربتين أو ثلاثاً وإنما كان الضرب والعتاب لعدم قراءته لها مع أني
 كنت أعرف التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المقلد والجاهل فان قلت لا عقاب على المباح أحجب بان غالب
 المصائب من الأمراض الباطنة فلعله انضم إلى عدم قراءتها أمر باطني كتقص أو اعتراض لأن المعاصرة حرمان

وتركه المبت ستراعليه وحكى أيضا أن بعض الصالحين روى في المنام بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال أدخلني الجنة ورأيت سيدنا إبراهيم الخليل يقرى عقيدة سيدي محمد السنوسي الصبيان وهم يقرؤنها في الألواح ويجهرون بقراءتها قال انزواوى وأظنه قال العقيدة الصغرى أفاده بعض شراح المتن مع زيادة (قوله بالكتاب) مصدر من يد لكتب أطلق على المكتوب وهو المنقوش ثم أطلق على الالفاظ المخصوصة المنزلة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوتها المتحدى بقصر سورة منها ثم صار حقيقة عرفية في ذلك والمراد بمنزل الكتاب لما ذكرناه في غير موضع (قوله العزيز) أى الذى لا نظير له أو الطالب على غيره ويصبح ارادة كل من المعنيين استعمالا للمشارك في معنيته (قوله وعملا) انما عبر بالعمل هنا بالاعتداء ثم تضمن الخبر الامر بخلاف القرآن فانه لم يتضمنه كمتضمن الخبر (قوله لا يبدأ) صفة ثانية لا مر من باب النعت بالجملة بعد النعت بالتردد وهو أحسن من عكسه (قوله فيه) أى بسببه وفائدة الاتيان بنى الدالة على السببية افادة أن المطلوب كون الامر ذى الالب سببا باعتنا على التسمية في ابتداءه لا مطلق وقوع التسمية في ابتداءه ولو بسبب آخر بحيث يكون هو غير منظو رايه عند التسمية (قوله فهو ابتداء) أجزم وأبتر وأقطع صفات مشبهة بمصوغة من أفعال لازمة مكسورة العين ليكون صوغ الصفة المشبهة التى على أفعال منها قياسا (قوله بحيث لا يكون محر ما لذاته ولا مكروها لذاته) يظهر أن المراد بالحرم لذاته والمكروه (٣) لذاته ما لم يكن محر به وكرهته

العله بدور معها وجودا
وعند ما والمحرم
لعارض والمكروه
لعارض ما كان
محر به وكرهته العلة
بدور معها وجودا
وعند ما قالنا وشرب

بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتداء
رواية فهو أقطع وفي رواية فهو أجزم والمعنى على كل انه ناقص وقليل البركة فهو وان ثم حسا
لا يتم معنى مع خبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو ابتداء وفي رواية فهو أقطع وفي رواية
فهو أجزم والمعنى على كل انه ناقص وقليل البركة كما تقدم والمراد بالامر في هذين الخبرين
الشيء علا ضد انتهى فهو واحد الامور وقوله ذى بال أى صاحب حال يتم به شرعا بحيث
لا يكون محر ما لذاته ولا مكروها لذاته ولا من سفساف الامور رأى الامور الحسية

الحرم من قليل الحرم لذاته لان تحریم الزنا لا يدور مع علته التى هى اختلاط الاسباب وجودا وعدمها اذ قد تنفى العلة
ويوجد التحريم كما اذا وطئ رجل صغيرة وكذلك تحریم شرب الخمر لا يدور مع علته التى هى الاسكار اذ قد تنفى
الاسكار ويوجد التحريم كما اذا اعتاد الشخص شرب الخمر بحيث لا يؤثر في عقله شيئا أو شرب قدر لا يسكر
والوضوء عاء مفصوب من الحرم لعارض لان تحریمه بدور مع علته التى هى الاستيلاء على حق الغير وعدم انا وجودا
وعدم انا النظر لفرج الخلية من قليل المكروه لذاته لان كراهته لا تدور مع علته التى هى خوف الطمس مع عدم الحاجة
اذ قد تنفى العلة وتوجد الكراهة كما اذا أخبره معصوم بانه لا يحصل له طمس اذا نظر لفرج حليته وأكل البصل من
المكروه لعارض لان كراهته تدور مع علته التى هى تأذي غيره ولو لمساك وجودا وعدمها فاذا انتفت العلة بان طبخ
انتفت الكراهة وهذا اندفع ما قال لا يعقل فرق بين الحرم والمكروه لذاته كما بين الحرم والمكروه لعارض لانه
اذا نظر للشرب من حيث هو جائز وان نظر لكونه متعلقا بالخمر فهو حرام كانه ان نظر للوضوء في ذاته فهو جائز وان
نظر لكونه عاء مفصوب فهو حرام وكذا يقال في المكروه فان كان المراد بالحرم والمكروه لذاته كما كان تحریمه
وكرهته لعله ولعارض ما كان ما ذكرناه ورده عليه أن للسك عللا ولا فرق فيما تقرر من كون أكل البصل مكروها
لعارض هو ما قرره لنا شيخنا الحشى غير مرة في الدرس والظاهر أنه من المكروه لذاته لكن يبعد كونه نيتا كما ذكره
العلامة الشراوى في حاشية التحريم في باب الوضوء فهو بالقييد المذكور تلزمه الكراهة لذاته خلافا لما استفيد من

الفرق المتقدم فالمناسب التمثيل للمكروه لعارض بالوضوء بالماء المشمس (قوله فتحرم على الحرام الخ) لا يتفرع على ما قبله فعمل الفداء القصيدة ثم إن هذا أحد أقوال حاصلها أنه قيل تكراه التسمية على كل من المكروه والحرم ولو لعارض لما في ذلك من مراعاة الشارع بمجمل المنهى عنه محلاً للتركة وقيل تحريم التسمية عليهم ما إذا مراعاة تقتضي التحريم بل قال بعضهم إن التسمية على شرب الخمر كفر ولا يخفى أن كلاماً من أصحاب القولين يقول بتفاوت ما قال به من السكره أو الحرمة وقيل تكراه على المكروه وتحريم على الحرام مطلقاً وقيل وهو الأرجح تكراه على المكروه ولذاته وتحريم على الحرام لذاته إذ المراعاة إنما تتحقق حينئذ دون ما إذا كانا عارضاً لأن العارض إنما يتسبب عنه منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية إذا دخل في ذاته قابل لها فلا مراعاة كذا في حواشي البهجة نقلاً عن العباب وغيره وأخذ من هذا بعض المحققين من أشياء خاتمة لو عارض الأباحة لما نهى عنه لذاته كان اضطراباً لكل الميتة أو شرب جرعة خمر لا ساعة ما غص به أو لم يجد من ير يد الأدم سوى البصل التي عتقت التسمية على الامتناع إذا دخل في ذاته غير قابل لها والضرورة فلا دخل لها في التسمية فتدبر (قوله ولا تطلب على الثالث) أي بل الأولى في مثل ذلك تركها تعظيماً لاسمه تعالى وقد (٤) يستحب تركه الذكرو لم يكن ثم مناف للتعظيم فقد كرهه إمام مالك التلبية في

غير أيام الحج فلا تكون البسملة مباحة أصلاً كما أفاده الصبان ولا يمر في بدء شرح المجموع وحاشيته ضوء الشموع كلام في ذلك فليراجع (قوله وان لا يجعل له الشارع مبدأ الخ)

فتحرم على الحرام لذاته وتكره على المكروه كذلك ولا تطلب على الثالث ولا بد أن لا يكون ذكر أحضانه لم يكن ذكر أصلاً أو ذكر غير محض وأن لا يجعل له الشارع مبدأ غير البسملة والمجدة كالصلاة فإنه جعل لها مبدأ غيرهما وهو التكبير واستشكل بأن الخبرين المذكورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل وأجيب بأجوبة منها أن الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شيء عواضف وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وإن سبقه شيء فعمل خبر البسملة على النوع الأول وهو الحقيقي وخبر المجدة على النوع الثاني وهو الإضافي ولم يعكس تأسيساً بالكتاب العزيز وعمل بالاجماع ومنها أنه لما تعارض هذان الخبران تساقط أورجع إلى خير كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله الحديث كما هو القاعدة من أنه إذا اجتمع مقيدان ومطلق ألغى المقيدان

صادق بصورتين ما إذا لم يجعل له مبدأ أصلاً أو جعل مبدأ البسملة والصورة الأولى غير مرادة لأنها لا توجد إلا في الحرام لذاته أو المكروه لذاته والذي كره الحاض أو سفساف الأمور وقد أخرج ما ذكره بما تقدم (قوله بينهما تعارض) أي على راية رفع دال الحمد على التساوي والافتقار لعدمه (قوله منها أن الابتداء نوعان الخ) مقتضى هذا الجواب أنه لا يخرج عن العهدة إلا بهما (قوله حقيقي) نسبة للحقيقة مقابلاً المجاز لأن حقيقة الابتداء بالشيء جعله أولاً وفاتحة فاطلاق الابتداء على الإضافي مجاز علاقته المشابهة في سبق كل إفاده الصبان وسيأتي ما فيه (قوله وإضافي) أي نسي وهو ما كان ابتداءً بلاضافة إلى ما بعده سببه شيء عاملاً فهو أعم مطلقاً من الحقيقي وآراء الحقيقيين بالاضافى على التعبير المجازى مع أنه لا نسب في المقابلة لاشعاره بالمراد من غير الحقيقي وإنه ما كان ابتداءً بلاضافة إلى ما بعده إفاده الصبان لكن في عبد الحكيم أنه يشترط في الإضافي أن يسبقه شيء وهو مقتضى كون المجاز بلا استعارة والافق مجاز من سئل من إطلاق الخاص وإرادة العام (قوله كما هو القاعدة من أنه إذا اجتمع الخ) فيه إن ما هن من باب العام والخاص لا من باب المطلق والمقيد لأن المطلق لا بد أن يكون نكرة كما في الخلق وذكر الله معرفة ويمكن أن يقال إن المراد النكرة ولو معنى فقط كما هو حاله لأن الإضافة جنسية وهي في معنى

التنكير فلا اعتراض ومقتضى هذا الجواب ان من بدأ بى ذكر كان خرج عن عهدة الحديثين لكن بخصوص
 البسطة والجملة أولى لموافقة الكتاب والسنة ولعمل السلف أقاده الصبان (قوله ومنها ان الابتداء أمر عرفي الخ)
 مقتضى هذا الجواب انه يخرج عن العهدة بذكر عمائل المقصود بالذات وان سببهما شئ آخر لكن الأولى أنه
 لا يسميهما شئ آخر موافقة للكتاب ولعمل السلف (قوله ولا يكون كذلك الا من اتصف بالخ) هذا لا يظهر الا على
 القول بان دليل السمع والبصر والكلام على مع ان المول عليه الدليل السمعى وقرر بعض مشايخنا الاشارة الى
 العقائد بوجه آخر وهو ان الاسم عام في المشتق وغيره لان المراد به ما دل على الذات بمجرد ما كانه أو باعتبار الصفة
 كالعالم سوا هو رد الاذن به حقيقة كما ذكره أوحكا كالصانع والموجود والواجب فان الثلاثة ثابتة بالاجماع وكتكلم
 بناء على مذهب من يكتفى بـ و ودالمادة والمشتقات ثبت مبدءاً (٥) اشتقاقها من سمي بها فوجود يدل على

الوجود وقد يبدل
 على القدم وابق يدل
 على البقاء وقد وسى
 يدل على المخالفة
 للحوادث وغنى
 يدل على القيام بالنفس
 وواحد يدل على
 الوحدةانية وقادر
 يدل على القدرة ومريد
 يدل على الإرادة
 وعالم يدل على العلم
 وحى يدل على الحياة
 وسميع يدل على
 السمع وبصير يدل
 على البصر ومتكلم

وعمل بالماضي لا يقال المعروف حمل المطلق على المقيد بمعنى أنه قيد المطلق بقيد المقيد
 كما في آتى الظهار والقتل فان احدهما مطلقة عن التقييد بالؤمننة والاخرى مقيدة بها
 وقد حملت المطلقة على المقيدة بمعنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة لا ناقول محل ذلك
 اذا كان هناك مقيد واحد ومطلق كذلك كما في الآيتين المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد
 المقيد كما هنا اذ لا يمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ ومنها ان الابتداء أمر عرفي يعتمد من أول
 التأليف الى الشروع في المقصود ثم ان البسطة تشتمل على خمسة ألفاظ الاول الباعوهى
 متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر اسماً أو فعلاً خاصاً أو عاماً مقيداً أو مؤخرافاً سامية مما ينة
 والاولى منها أن يقدر فعلاً خاصاً مؤخرأ كان يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم أو لفظ وعمل
 ذلك اذا كانت صادرة من العباد وأما اذا كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى فليس
 التقدير على ذلك لان المعنى بى كان ما كان وبى يكون ما يكون وحينئذ يكون فى الباء اشارة الى
 جميع العقائد لان المراد بى وجد ما وجد وبى وجد ما وجد ولا يكون كذلك الا من
 اتصف بصفات الكمالات وتفرغ عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير هذا اذا
 جعلت الباء أصلية وهو الراجح وان جعلتها زائدة لا تحتاج الى متعلق تتعلق به كما هو مقرر فى
 محله والثانى الاسم وهو ما دل على مسمى لا ما قابل الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح نحوى

يدل على الكلام والمعنوية عند القائلين بها واضحه من المعاني والمستحيلات مفهومة من ثبوت الصفات
 المذكورة والجايزات مفهومة من نحو قادر ومريد والرحمن الرحيم المنعم بالجلال والدقائق ومن جملة انعامه
 انزاله القرآن وإيجاده للخلائق والاخير وهو إيجاد الخلائق دليل على سائر الصفات والاول وهو انزال
 القرآن دليل على السمع والبصر والكلام فقد علمت من هذا أن فيها أيضاً اشارة الى أدلة العقائد قال بعضهم لم يبين
 من ذلك الاشارة الى العقائد المتعلقة بالرسول والسمعيات ويانه ان تقول انكم قلتم ابتداء بها امتثالاً لاحاديث
 والامثال قرع تصديق الحديث واذا صدق فمن جملة اخباره انهم معصومون مبلغون جائز في حقهم كل ما لم ينقص
 واذا ثبت ذلك استحال ضده وكذلك السمعيات فانها متعلقات من قبل الحدث اه وقد يقال من جملة انعامه ارساله
 الرسل المؤيدين بالقرآن والمعجزة التى هى من جملة أيضاً الذادار على هذا على مطلق الاشارة لا على الاستزاد العقل

الذي سلكه الحشى وان كان هو الاوجه (قوله لانه يعلم اسماءه) عبارة بعض الشراح لانه يعلى مسماه ويظهر دوحى
أولى كماله يخفى (قوله أو من السمة) أى من فعلها وهو وسم لان الاشتقاق عند الكوفيين من الافعال (قوله انه غير
المسمى) الحاصل ان أكثر الاشاعة قالوا الاسم عين المسمى بدليل قوله تعالى سبح اسم ربك ما تعبدون
من دونه الأسماء وقول لبيد العاسرى مخاطباً بآتيه في النباحة عليه فقوما وقولا بالذى تعرفانه *
ولا تخمشا وجهها ولا تحلقا شعره الى الحول ثم اسم السلام عليهما * ومن يك حولاً كاملاً فقد اعتذر
قال السعدى في شرح المقاصد وفي الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسميح والعبادات للذوات
دون الاسماء على ان التسميح يصح لنفس الاسم بمعنى تزيينه عما يتألف التعظيم كافي البيضاوى والعبادة تتعلق به ظاهر
الغرض الاشارة الى أن هذه الالهة عدم في حضرة الالهية فكلمتها أسماء لا معميات لها ولفظ اسم في البيت مقحم
اشارة الى أنه ليس سلاماً حقيقياً (٦) اذ هما لا يأتان بعده وقد يقال لا اعتراف بالمغايرة في الاستدلال

وهو مشتق من السمو بمعنى العلو لانه يعلم اسماءه أو من السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه
وعلم من التمر يف المذكور انه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان أرى يده المسدول فهو عين
المسمى وعليه يحمل كلام من أطلق انه عين المسمى والثالث لفظ الجلالة وهو علم على ذاته تعالى
على سبيل عامية الشخص على التحقيق وان كان لا يجوز ان يقال ذلك الا في مقام التعليم
وهو أشرف أسمائه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينهما ولذلك كان يقول سيدي
على وفاي قوله تعالى وكلمة الله هي العليا لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى انه لا تفاوت بينهما
لرجوعها كمالها الى الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي انه الحى
القيوم والرابع والخامس الرحمن الرحيم وهما صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان
في حقه تعالى لان معناها الاصلى وهو رقة في القاب تقتضى التفضل والاحسان مستجبل
في حقه تعالى فيما بمعنى الحسن الان الاول الحسن بجلال النعم والثاني المحسن بدقائق النعم
والمراجع بينهما اشارة الى انه تعالى كما ينبغي أن يطالب منه النعم العظيمة ينبغي أن يطالب منه
النعم الخفية ويتعلق بالبسملة اباحت كثيرة وفي هذا القدر كفاية (قوله الحمد لله) أى الحمد
باقسامه الاربع التى هي حمد قدیم لقديم وهو حمد لله نفسه بنفسه أزلاً وحمد قدیم لحادث وهو

الآيتين لان قولهم
التسميح والعبادة
للذات دون الاسماء
على زعم الخصم القائل
بان هناك معميات
وأسماء وقيل ان الاسم
الحمد لله
غير المسمى لقوله تعالى
له الاسماء الحسنى
ولا بد من المغايرة بين
الشيء وما هو له
ولتعد الاسماء مع
اتحاد المسمى ولو كان

عينه لا حرق فم من قال نار الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الحمزة حمد
(لك ذات العلوم من عالم القيم * ومنه لا تدم الاسماء) والتحقيق انه أرى يدم الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعاً
وان أرى يده ما يفهم منه فهو عينه ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق (قوله هي لفظ الجلالة) هذا اختلاف ما عليه أهل
الظاهر وعبارة البيضاوى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى يعنى الشرك أو دعوة الكفر وكلمة الله هي العليا يعنى
التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم من أيدي الكفار الى المدينة
فانه المبدأ أو بتأييده إياه بالمالكة في هذه المواطن أو بحفظه ونصره له حيث حصر وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب
عطفاً على كلمة الذين والرفع ابلغ لما فيه من الاشعار بأن كلمة الله عالية في نفسها وان فاق غير هافلا ثبات الثقة
والاعتبار ولذلك وسط الفصل (قوله أى الحمد بأقسامه الاربع الخ) هذا ظاهر على الاستغراق والجنس وكذا
على العهد لانه اذا كان المعهود مملوكاً له أو مختصاً به أو مستحقاً له كان غيره كذلك بطريق الاولى فهذا منه بالنسبة لكون

أل للعهد بيان لما آل إليه الأمر كما لا يخفى (قوله مستحق الخ) قدر متعلق الجار والمجرور من معنى اللام والانسب
تقديره من مادة الثبوت كما ينته في غيره هذا الخ (قوله أو مملوك الخ) أى على التفصيل إلا^ت (قوله ألام الاستحقاق
الخ) لأم الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله وويل للمطققين بناء على أن الويل اسم للعذاب لا على أنه
اسم وادى جهنم ولام الاختصاص هي الواقعة بين ذاتين ومدخولها إليك نحو الجمل للذابة أو بين ذاتين ومصاحب
مدخولها إليك نحو زيد ابن أذا ابن لا إليك وأنت لى وانا لك اذا كان كل من مخاطب والمتكلم حرا والراجح أن
المراد بالاختصاص هنا التعلق والارتباط لا القصر ولام الملك هي (٧) الواقعة بين ذاتين ومدخولها إليك

ومصاحب مدخولها

إليك نحو المال زيد

وقد يطلقون لأم

الاختصاص على

الاول والثالث أيضا

كما أنهم قد يطلقون

لام الاستحقاق على

الثاني أيضا هذا حاصل

ما في الاشعري

وحاشية الصبان فينشد

لا يظهر جعل اللام

هنا للاختصاص

بالنظر للاستعمال

المشار اليه بقولنا فيما

قدم وقد يطلقون

الخ ولا يظهر هنا أيضا

جعلها للملك إلا أن

يكون هناك طريقة

أخرى غير ما تقدم

مقرر (قوله لان القديم

حمد الله لا نبيا له وأوليا له وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث
لقديم وهو حمد الله مستحق أو مختص أو مملوك له تعالى فاللام الداخلة على اللفظ الشريف
ألام الاستحقاق أو الاختصاص أو للملك وعلى كل فال الداخلة على الحمد ألام الجنس
أو للاستغراق أو للعهد فيحصل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة في مثلها
يكتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك مع جعل أل للعهد إذا جعل المعبود الحمد القديم فقط لأن
القديم لا إليك بخلاف ما إذا جعل الحمد للمعبود حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وحمد نبائه
وأصفيائه لأن المعبود حينئذ هو المجموع المركب من القديم والحادث وما تركب منهما فهو
حادث وأما أن جعلت أل للاستغراق فيصح جعل اللام للملك بالنظر للأفراد الحادثة
أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر للأفراد القديمة وإن لوحظ المجموع صح جعلها
للملك أيضا وإن جعلت للجنس صح جعلها للملك بالنظر لتحقيق الجنس في ضمن الأفراد
الحادثة أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر لتحقيقه في الأفراد القديمة مالم يلاحظ
المجموع كما في الذي قبله والحمد لغة هو الثناء بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم
واصطلاحا فعل نبي عن تعظيم النعم بسبب كونه منعماعلى الخامد أو غيره وسواء كان ذلك
الفعل قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو عملاً بالاركان كما قيل

أفادتكم النعمة معنى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا

فإن قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينبى عن تعظيم النعم أجيب بأنه وإن كان لا اطلاع لنا
عليه لكن تدلنا عليه قرائن الأحوال ويرادف الحمد اصطلاحاً الشكر لغة لكن بآبدال
الخامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحاً فإنه صرف العبد جميع ما نعم الله عليه فيأخاق

مقرر (قوله لان القديم

لا إليك لان الملك هو

الاختصاص على الشيء مع القدرة على الاستبداد به كما في القاموس (قوله وما تركب منهما فهو حادث)

أى الملا حظ اجتماعه من حادثات والأفلا تركيب حقيقة وفيه أنه ان كان المراد بالركب المجتمع من الأفراد القديمة

والحادثة فلا يصح إذا الحادث باق على حدوده والقديم باق على قدمه وإن كان المراد بالهيئة الاجتماعية القائمة بالمجموع

ففيه ان المقصود الحكم على الأفراد لا على الهيئة وكذا يقال فيما بعد (قوله أو اعتقاداً بالجنان) المراد بالاعتقاد اعتقاد نحو العلم

والكرم لا اعتقاد العظمة والالزام انباء الشيء عن نفسه لان المراد بالتعظيم في قولهم نبى عن تعظيم النعم اعتقاد العظمة

وجعل الاعتراف فعلاً انما هو بحسب يعرف وجعله من قبيل السكيف لا الفعل تدقيق فلسفى (قوله فانه صرف الخ)

لا إليك لان الملك هو والاحتواء على الشيء مع القدرة على الاستبداد به كما في القاموس (قوله وما تركب منهما فهو حادث)

أى الملا حظ اجتماعه من حادثات والأفلا تركيب حقيقة وفيه أنه ان كان المراد بالركب المجتمع من الأفراد القديمة

والحادثة فلا يصح إذا الحادث باق على حدوده والقديم باق على قدمه وإن كان المراد بالهيئة الاجتماعية القائمة بالمجموع

ففيه ان المقصود الحكم على الأفراد لا على الهيئة وكذا يقال فيما بعد (قوله أو اعتقاداً بالجنان) المراد بالاعتقاد اعتقاد نحو العلم

والكرم لا اعتقاد العظمة والالزام انباء الشيء عن نفسه لان المراد بالتعظيم في قولهم نبى عن تعظيم النعم اعتقاد العظمة

وجعل الاعتراف فعلاً انما هو بحسب يعرف وجعله من قبيل السكيف لا الفعل تدقيق فلسفى (قوله فانه صرف الخ)

ظاهره سواء كان في آن أو في آتاهن وقوله وهو لا يكاد يوجد يفيد أنه معدوم والدليل بعدم يفيد أنه قليل فلم يطابق الدليل المدعى ويمكن الجواب بان المراد من قوله لا يكاد يوجد القلة وغيره بما ذكرنا إشارة إلى أنها قلة بمنزلة العدم وأما تأويل القلة المأخوذة من الآية بالعدم فهو مخالف للواقع وقوله قال تعالى الخ فيه أن الدليل لا يطابق المدعى اذ ما آية هو الشكور مبالغة في الشاكر ولا يلزم من قلة الشكور بالمعنى الاصطلاحي قلة الشاكر بالمعنى الاصطلاحي أيضاً وقد يقال وجه الاستدلال أن الشكور مبالغة في الشاكر اللغوي والمبالغة حاصلة بصرف الكل الذي هو معنى الشكور اصطلاحاً على ما فيه من البعد وعدم اختصاص المبالغة بصرف الكل وعبارة اليبضاوى وقليل من عبادى الشكور المتوفر على أداء الشكر بقلبه (٨) ولسانه وجوارحه أكثر وأقانه ومع ذلك لا يوفى حقه لأن توفيقه للشكر نعمة

تدعى شكر آخر
لا إلى نهاية ولذلك
قل الشكور من يرى
عجزه عن الشكر
في كلام بعضهم أن
الشخص ان صرف
جميع ما أنعم الله به
عليه في آتات سمي
شاكراً اصطلاحاً
فان صرفه في آن
واحد سمي شاكراً
وهذا الأخير هو
الذي لا يكاد يوجد
كما قال تعالى وقليل من
عبادى الشكور (قوله)
قال الشكر اصطلاحاً
أخص من الجميع

لا جله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالى وقليل من عبادى الشكور (واعلم) أن النسبة بين الشكر الاصطلاحي وبين كل من الحمد اللغوي والاصطلاحي والشكر اللغوي عموم وخصوص مطلق فالشكر الاصطلاحي أخص من الجميع فلهذا نسب ثلاث والنسبة بين الشكر اللغوي والحمد الاصطلاحي الترادف كما تقدمت الإشارة إليه والنسبة بين الحمد اللغوي وكل من الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي العموم والخصوص الوجهى فهما ان نسبتان فاذا ضمتهما للتي قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة ستة كما أشار الى ذلك سيبدي على الاجمهورى بقوله

اذا نسبنا للحمد والشكر رمتها * بوجهه عقل اللبيب يؤلف
فشكرى لدى عرف أخص جميعها * وفي لغة للحمد عرف ايرادف
عموم لوجهه في سواهن نسبة * فذى نسب ست لمن هو عارف

وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحموده وصيغة فاذا حمدت زيد الكونه أكرمك مثلاً كأن قلت زيد عالم فانت حامد وزيد محمود وثبت العلم محموده والاكراام محمودة عليه وقولك زيد عالم صيغة ثم الحمد عليه والمحمود عليه في هذا المثال اختلاف اذ ان اعتباراً وقد يتحدان ذاتاً ويختلفان اعتباراً كان يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمودة ومن حيث كونه باعثاً على الحمد يقال له محمودة عليه ومما ينبغى التنبيه له كما قال

هذا ايوقف على اعتبار الانعام في مفهومه مع أنهم يذكروه فيه الآن يقال كما قاله
الصيان فيما كتبه على مقدمة جمع الجوامع ان اعتبار الانعام في المفهوم قد أشير له بقولهم أنعم الله به عاياه فيما خلق لا جله وان كان لا يتقيد بالانعام بالشئ المصرى كما لا يخفى (قوله وأركان الحمد الخ) ظاهره أن هذه الأركان تجري في جميع الاقسام السابقة ويمكن توجيهه بان حد القديم للقديم وجد فيه الحامد والمحمود الا أنهم مختلفان اعتباراً لذاتاً وان لم يذكر واذللك الا في المحمودية والمحمود عليه والمحموده وهو مدلول الكلام القديم الذال على الكالات والمحمود عليه بمعنى الحكمة لا الباعث والصيغة وهى نفس الكلام القديم فالمراد بالصيغة في كلامهم الامر الدال على التعظيم فتشمل الكلام القديم وتشمل أيضاً عمل الاركان والجنان ان هذه الاركان ليست خاصة بالحمد اللغوي بل تجري في العرفى على ما هو الظاهر نعم ان خصت هذه الاركان بالحمد اللغوي الحادث لم يحجب لهذا التكلف وان دفع الاشكال (قوله)

ان الحمد القديم هو الكلام القديم) هذا الحمد القديم يشملها أحد التعريفين السابقين فلعلهما نعرفان بخصوص الحمد الحادث (قوله انما أتى بالصلاة عليه) أي نطقا وكتابة كاتقدم في السجدة (قوله لخبر من صلى على في كتاب) أي كتب الصلاة على كإهو الاظهر وأوفر الصلاة كاتبا لها وهو أرجى كإنقله الخطاب لكن المرجح ان حصول الثواب المذكور لا يشترط فيه التلقظ باللسان حال الكتابة وان كان مستحبا واذ أجز بنا على الاظهر كان هذا الدليل قاصرا على الاتيان بالصلاة في الكتابة واما الدليل على الاتيان بها لفظا أيضا فهو الآية المذكورة وبدون إسفساد دليل على ذلك ومن الأدلة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم صلوا على وساموا وقوله كل خطبة لا يصلى على فيها فهي شوهاء أي قبيحة المنظر (قوله ولذلك كره الخ) لا يدل على الكراهة كإلا يخفى (٩) (قوله بشرائط مخصوصة) هذا زائد

على المساهمة (قوله وهو عند الجمهور) سيأتي مقابله وهو مذهب ابن هشام (قوله الاستغفار) أي طلب المغفرة ولا يقال انها تستدعي سبق ذنب وهو والصلاة والسلام

معصوم لا نأقوله ذلك من باب حسنات البراسيات المقرين كإهو مشهور (قوله التضرع) هو السؤال بخشوع وذلة فعطف الدعاء عليه عطف عام على خاص وفيه ان جعل الدعاء معنى

بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالة على الكلمات لان الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الى أنواع كثيرة كإهو مشهور (قوله والصلاة والسلام الخ) انما أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لخبر من صلى على في كتاب لم يزل الملائكة تستغفر له مادام اسمى في ذلك الكتاب وانما أتى معها السلام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره أفراد الصلاة عن السلام وعكسه عند المتأخرين وأما عند المتقدمين فهو خلاف الاولى فقط كما صرح به ابن الجوزي حيث قال ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الاولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم في أول صحيحه والامام أبو القاسم الشاطبي اه (واعلم) ان للصلاة ثلاثة معان الاولى معنى لغوي فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل بخير والثاني معنى شرعي فقط وهو أقوال وأفعال مفتحة بالتكبير مختصة بالتسليم بشرائط مخصوصة والثالث لغوي وشرعي وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة والنسبة للملائكة الاستغفار والنسبة لغيرهم ولوشجر وأجر أو مدر التضرع والدعاء ثبوت صلاتها على النبي صلى الله عليه وسلم كإرواه الحلبي في السيرة وان اشتهر أنها سامت عليه فقط وان شئت قلت وهو الاخصر بالنسبة لله الرحمة والنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام في معنيته أنه العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترب على هذا الخلاف أنها من قبيل المشترك اللفظي على الاولى وضابطه ان يتحد اللفظ ويتعد المعنى كإفي لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد دلالة

مشتركا بينا في قوله فإتقدم معنى لغوي فقط وهو الدعاء والجواب بان المشترك انما هو الدعاء بالنسبة لغير الله بخلاف الخاص بأهل اللغة فانه الدعاء سواء كان بالنسبة لله أو لغيره من دوابه لا يتصور الدعاء من الله اذ ليس هناك أعلى منه حتى يطلب منه فإل المعنى اللغوي فقط انما هو بالنسبة لغير الله كإان الشرعي فقط كذلك وفي دقائق التمايز ان المعنى المشترك هو الرحمة فقط وعلى هذا الاشكال وقال بعضهم ليس للصلاة إلا معنيان فقط الدعاء والاقتبال المخصوصة الاولى لغوي والثاني شرعي وأما اطلاقها على الرحمة بالنسبة لله فهو جاز لان كل شيء استحال على الله باعتبار مسببته جاز اطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته (قوله وهو الاخصر) أي والاولى أيضا لانهم بما يتوهم من التعبير في جانب الملائكة بالاستغفار وفي جانب غيرهم بالدعاء أي دعاء الملائكة بصيغة المغفرة وليس كذلك

(قوله وللذهب والقضة بوضع) ظاهره انه موضوع لهما بوضع واحد فليحذر (قوله كغيره من باقى الانبياء) اى فان الصحيح انهم ينتفعون بصلواتنا (١٠) عليهم فالخلاف جار فيهم أيضا كما تصرح به عبارة الشراقوى على الهدى

خلافا لما يوحى ظاهر الحشى والظاهر أن هذا الخلاف إنما هو بعد الوفاة ما قبلها فالظاهر انه ينتفع قولا واحدا أخذ من التعليل (قوله لانه) قد فرغت عليه (الكلمات) اى حين خروجه من الدنيا واما قبل ذلك فكان يترقى فى الكلمات

تأمل (قوله بانه ينتفع)

على رسول الله

لعل الباء زائدة او

ضمن صححوا معنى

تمسكوا امثلا (قوله

وذاصحیح) يحتمل

ان الاشارة راجعة

لقوله لكنه لا ينبغي

الخ ويحتمل انها

راجعة لقوله بانه ينتفع

أفاده انه صحيح عنده

أيضا كما هو صحيح

عندهم ويحتمل انها

راجعة للتصحيح

المفهوم من صححوا

وضع للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب والقضة بوضع الى غير ذلك وانها من قبيل المشترك المعنوى على الثانى وضابطه أن يتحد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى أفراد مشتركة فيه كإفى لفظ أسد فانه واحد ومعناه واحد ولكن لمعناه أفراد مشتركة فيه والتحقيق الثانى خلافا لمن اختار الاول والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقى الانبياء وقبل المنفعة عائدة على المصلى ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد أفرغت عليه الكلمات ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى فى الكلمات دائما وأبدا اذ ما من كمال الا وعند الله أكمل منه كما أشير لذلك بقوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى بناء على مقاله أهل الحقيقة من أن المعنى واللحظة المتأخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي التصريح بذلك وقد أشار بعضهم لذلك بقوله

ومحسوا بانه ينتفع * بذى الصلاة شأنه مرتفع

لكنه لا ينبغي التصريح * لنا بهذا القول وذاصحیح

هذا ما يتعلق بالصلوة واما السلام فعنه الامان والمراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على أمته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليه خوف مهابة واجلال اذ المرء كلما اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انى لا خوفكم من الله وقيل المراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكرب فى الحشر لانه ينسى العصمة كسائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام وفسره بعضهم بالتحية والمراد بها فى حقته تعالى مع رسوله انه يخاطبه بكلامه القديم دالا على رفعة مقامه العظيم ونوههم بعضهم ان المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى الله اراض أو حفيظ على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد والجلالة لا تنكر نبوت السلام اسما من أسمائه تعالى ولكن بعد حمله عليه فى مثل هذا الموضع وبقيت أبحاث تتعلق بالصلوة والسلام لا تناسب هنا (قوله على رسول الله) متعلق بمحذوف تقديره كأننا وهو خير عن قوله والصلوة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمله على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله فى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره وأقرينة وانما قال على رسول الله ولم يقل على نبي الله لان الرسالة أشرف من النبوة على الصحيح خلافا لآل ابن عبد السلام فى قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر أن يقول على رسوله لان المقام للاضمار ولعل نكتة الاظهار زيادة تهيؤ شأنه صلى

(قوله ولعل نكتة الاظهار) او يقال انما اظهر لاجل السمع لا يقال ان الفاصلتين فيه متوافقتان لفظا الله

ومعنى وهذا معيب كالا بطاء فى النظم لاننا نقول محل الابطاء ونحوه فيما يستقل تكراره وله الجلالة زيدة التكرار

حلاوة وطلاوة كقوله يا صاحب الهم ان الهم منتقطع * ابشر بخير فان الفارج الله الياس يقطع احيانا بصاحبه
لا يباين فان الصانع الله * قد يحدث الله بعد العسر مبصرة * لا تجزع عن فان الكافي الله اذا بليت فتق بالله
وارض به * ان الذي يكشف البلوى هو الله والله مالك غير الله من أحد * فحسبك الله من كل لك الله
ومثل لفظ الجلالة لفظ محمد في قوله محمد ساد الناس كهلا وبافا * وساد على الاملاك ايضا محمد محمد كل
الحسن من بعض حسنه * وما حسن كل الحسن الا محمد محمد ما حلى شأنه وما * الحمد بشارع فيه محمد
ولك أن تمنع هنا اظهار افي مقام الاضمار لانه لا يكون الا في جملة واحدة وما هنا ليس كذلك كما نقل عن الشيرازي
(قوله وقيل انهم مترادفان) أي على معنى النبي السابق كما هو الظاهر (قوله لخليفة) وقد انصف بها النبي صلى الله
عليه وسلم ايضا وكانت بعده لابي بكر ثم لعمر ثم لثمان ثم لعلي ولما توفي (١١) على بايع الناس لابنه الحسن فصار

خليفة حقادة ستة

أشهر تسعة الثلاثين

سنة التي أخبر النبي

صلى الله عليه وسلم

أنهم امة الخلافة ثم

تكون ملكا غرضوا

أي يفض الناس

اعلم

عنه لجور أهله وعدم

استقامتهم ولما

فرغت تلك المسدة

رغب عن الخلافة

لما وية زهدا وصونا

لدماء المسابين فانه

بابه أكثر من اربعين

ألفا وهذا مصداق

الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح وما أشر فيها من اضافة * واعلم أن الرسول لغة
المبعوث من مكان الى آخر واصطلاحا انسان أوحى اليه بشرع يعمل به وأمر بتبليغه وأما
النبي فهو لغة المخبر بكسر الباء أو فتحة با فمفعيل بمعنى فاعل أو مفعول واصطلاحا انسان أوحى
اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبي ولا عكس فيبينهما عموم وخصوص
بإطلاق هذا هو المشهور وقيل انهم مترادفان وبعضهم يجعل بينهما عموم وخصوصا من
وجه بناء على أنه يشترط في النبي أن يختص بإحكام لا منهما حينئذ يجتمعان فمن أمر بتبليغ
بعض الاحكام واختص ببعضها الآخر وينفرد الرسول فمن أمر بتبليغ الكل وينفرد
النبي فمن اختص بالكل ومضى أمر بالحكم بين الناس لخليفة كما قال تعالى يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض الآية (قوله اعلم الخ) انما أتى المصنف بهذه الجملة لربط المقصود
بها وللاستقناع بما فيه فهي مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الاولى الفاظ تقدمت أمام المقصود
لا تباط له بها وانتفاع بما فيه والثانية جملة معان يتوقف عليها الشروع في المقصود كالحد
والتمرة الى آخر المبادئ العشرة المنظومة في قول بعضهم

ان مبادئ كل فن عشرة * الحد والموضوع ثم الثمرة

وقضله ونسبة والواضح * والاسم الاستعداد حكم الشارع

مسائل والبعض بالبعض اكنى * ومن درى الجميع حاز الشرفا

لخذه لغة العلم بان الشيء واحد وشرا بمعنى الفن المدون علم يبحث فيه عن اثبات العقائد

قوله صلى الله عليه وسلم ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين (قوله بهذه الجملة) أي جملة الالفاظ
المدكورة الى قوله ويجب على كل مكلف (قوله لان الاولى الفاظ الخ) انما كانت مقدمة الكتاب اسما للالفاظ
ومقدمة العلم اسما للمعاني للنسبة وذلك لان الكتاب اسم للالفاظ فتكون مقدمته كذلك والعلم اسم للمعاني
والقواعد فتكون مقدمته كذلك هذا هو المشهور والظاهر ان مقدمة العلم اسم للالفاظ أيضا اذ هي من أسماء التراجم
وايضا المعاني لا تقوم بنفسها حتى توصف بالتقدم وانما ذلك باعتبار محلها وهو الالفاظ وان أردت زيادة بيان فعليك
بجاشية العلامة الخضرى على الشنورى (قوله علم يبحث فيه الخ) حده غيره بأنه علم يبحث فيه عن ذات الله من
حيث انها قدمة على الخواصات الخ وعن صفاته من حيث تقسيمها لنفسى وسلبى ومعان ومعنوية ومتعلقة وغير
متعلقة والمتعلق عام المتعلق وخاصة وقد يمد وجادته كفى صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك وعن أحوال

الممكنات في المبتدأ من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل والمعاد من حيث الحشر وبقية السمعيات على قانون الاسلام اى قواعده غير المصادمة للشرع فخرج الهيات الفلاسفة فانها مجرد تخيل وبقية النبوات فاما ان يعتبر ادراجها في احوال الممكنات واما في الصفات من حيث ان الارسال من صفات الافعال واما نحو مبحث نصب الامام وتقليد الائمة فاعماذ كفى بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائفة فيه وحده ايضا بانه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية (١٢) على الغير والزاهم اليه باراد الحجج ودفع الشبه وعرفه السعد بقوله العلم

بالعقائد الدينية
الناشئة عن الادلة
اليقينية (قوله افراد
المعبود الخ) يعنى
عدم الشريك عبيده
بالفعل أولا اذ فعل
العبادة ليس شرطا
في التوحيد (قوله
وواضحة ابوالحسن
لخ) فيه انه تكلم

أن الحكم العقلي

فيه عمر رضى الله
تعالى عنه وألف فيه
رسالة الامام مالك
رحمه الله وذلك قبل
ميلاد ادى الحسن
اه أمير (قوله لان
المعرفة تستدعى الخ)
فيه انها اذا استدعت
ذلك واستلزمته دون
العلم كيف تكون

الدينية المكتسب من أدلتها اليقينية وبغير معنى الفن المدون افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا ووصفات وأفعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات وموضوعه ذات الله وذات رسوله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن من حيث انه يستدل به على وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها * ونمر به معرفة صفات الله ورسوله بالبراهين القطعية والقوز بالسعادة الابدية * وفصله انه اشرف العلوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسوله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها * ونسبته انه اصل العلوم وما سواه فرج عنه * وواضحة ابوالحسن الاشعرى ومتابعوه وأومضون الماتر يدى ومتابعوه * واسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم ان له ثمانية أسماء * واستمداده من الادلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر وأنتى * ومسائله قضاياها الباحثة عن الواجبات والجزاءات والمستحيلات ولا يخفى ان اعلم موضوع لان يستعمل في خطاب المعين لكن استعمله المصنف في خطاب كل ناظر في هذه المقدمة بمن يتأق منه العلم فان قيل لم يخالف المصنف ما هو عادة المؤلفين من التعبير بما بعد مع ان الاتباع خير من الابتداع اجيب بانه خالفهم للتنبيه على ان غير العلم لا ينبغي سببا فاجتداعه لنكتة حسنة وحى التنبيه المذكور ومحل قولهم الاتباع خير من الاجتداع اذا لم يكن لتلك النكتة والتحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان الا انه يطلق عليه تعالى عالم بدون عارف لان المعرفة تستدعى سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا واختار انه يطلق عليه تعالى كل من عالم وعارف ولورود ذلك لا يقال اذا كان التحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر المصنف بالعلم دون اعرف لانه لا يقول غير بالعلم لانه لفظ القرآن قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله (قوله أن الحكم العقلي) انما اقتصر المصنف على الحكم العقلي دون أخويه وهما الحكم المعادى والحكم الشرعى لانه المحتاج اليه في هذا الفن دونهما وحاصل الامر ان أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول الحكم العقلي وهو اثبات أمر لا مر أو نفيه

مرادفة له انما هادى أى من يخصها بعلم مسيق بجمل وهو مقابل الترادف الا ان يقال ان المراد
الترادف من حيث شمول كل للمركبات والكيانات ومقابلهما الكنه تكلف (قوله ومنع ذلك) اى استدعاها سبق
الجهل (قوله دون العرف) اى الذى هو انسب بالمقام لاستدعاء المعرفة سبق الجهل والاصل فينا الجهل بالاحكام
(قوله ان أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الخ) يفيد ان الحكم الشرعى داخل تحت الحكم بمعنى اثبات أمر لا مر أو نفيه
عنه وكذلك قوله ولا وضع واضح يفيد ذلك فانه احتراز به عن الحكم الشرعى فيفيد انه داخل في قوله اثبات أمر لا مر أو

فيه عنه واللام يحسب لآخره بما ذكره من انه يأتى له ان الحكم الشرعى هو كلام الله المتعلق الخ فى كلامه تناف ويحجب
عن ذلك بان للحكم الشرعى اطلاقين الاول اثبات أمر لا مر أو نفيه عنه بواسطة وضع الواضع وهذا هو ما أشار اليه
أولاً الثانى كلام الله هو المتعلق الخ وهو ما أشار اليه ثانياً (قوله بواسطة التكرار) فاذا حكم الشخص بأن شرب القهوة
أو أكل الضأن يركب الفهم بواسطة استعماله لذلك أول مرة لم يكن حكماً عادياً بل عقلياً وإذا حكم بذلك بواسطة استعماله
مرتين فما كثر كان حكماً عادياً (قوله المتعلق) أى تعلق دلالة لا تأثير ولا انكشاف والمراد تعلقاً تنجز يا حاداً ناعتد توجه
الطلب ولا يلزم من حدوث التعلق الذى هو صفة الكلام حدوث الحكم المقسّر بالكلام المذكور لأن التعلق المذكور
ليس صفة حقيقة بل هو نسبة واعتبار فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها فالحكم قديم لا حادث وذهب العلامة
الحلى الى حدوثه (قوله لا يحجب وهو كلام الله الخ) أى فلا يحجب (١٣) والتحريم والكره والندب والاباحة

اسماء للكلام القديم
وجعل النذب
والكرهية من
الاحكام التكليفية
ظاهر على القول بان
التكليف طلب مافيه
كلفة أما على انه الزام
مافيه كلفة فلا بد
من اعتبار التغليب
وكذا لا بد من
اعتباره بالنسبة
للاباحة عليهما
(قوله كانت الجملة
خمسة وعشرين)

عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع وينحصر فى ثلاثة أقسام كما سبذ كره المصنف
والثانى الحكم العادى وهو اثبات أمر لا مر أو نفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر فى أربعة
أقسام بط وجود وجود كره بط وجود الشيع بوجود الاكل ور بط عدم بعدم كره بط عدم
الشيع بعدم الاكل ور بط وجود بعدم كره بط وجود البرد بعدم الستور ور بط عدم بوجود
كره بط عدم الاحراق بوجود الماء والثالث الحكم الشرعى وهو كلام الله المتعلق بفعل
الشخص من حيث التكليف أو الوضع له وينحصر فى قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله
تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالى
المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع وللأول خمسة أقسام الإيجاب وهو كلام الله تعالى
المتعلق بطلب فعل الشئ طلباً جازماً والندب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشئ طلباً غير
جازماً والتحريم وهو كلام الله المتعلق بطلب ترك الشئ طلباً جازماً والكرهية ولو خفيفة وهى
كلام الله المتعلق بطلب ترك الشئ طلباً غير جازماً والاباحة وهى كلام الله المتعلق بالتخيير بين
فعل الشئ وتركه وللثانى خمسة أقسام أيضاً وهى كلام الله المتعلق بكون الشئ سبباً أو شرطاً
أو مانعاً أو مبيحاً أو فاسداً وإذا نظرت لكون هذه الخمسة تجري مع كل واحد من الخمسة
السابقة كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب خمسة فى مثلهما وتوضيح ذلك بطلب

أمثلة ذلك وجوب البيع سببه اضطرار المشتري شرطه التكليف ومانعه اضطرار البائع وحرمة البيع باستكمال
الشروط وفساده بانتفائه نذب البيع سببه الاحتياج الخصوص وشرطه التكليف ومانعه اضطرار البائع وحرمة
البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه تحريم البيع بعد أذان الجمعة وسببه الاشتغال عن ذكر الله وشرطه
التكليف ومانعه اضطرار المشتري أو عذر البائع والمشتري بعد من أعتذر الجمعة وحرمة البيع باستكمال الشروط
وفساده بانتفائه كراهة البيع لمن يصرف فى أكفان الموتى سببهما تحريم الموت وشرطها التكليف ومانعه الاضطرار
والصحة باستكمال الشروط والفساد بانتفائه إباحة البيع سببهما الاحتياج العام وشرطها التكليف ومانعه كونه
وقت أذان الجمعة مثلاً والصحة والفساد بما تقدم فعملت من هذا ان السبب والشرط والمانع متعلقة بنفس التكليف
بصوره الخمس والصحة والفساد متعلقة بمقتضى فعله وهو المكلف به بصوره الخمس فقوله أو الوضع له أى للتكليف من

حيث ذاته أو من حيث متعلقه (قوله اعلم ان الحصر على ثلاثة) ستعلم انه أكثر من ذلك (قوله وضابطه ان يصح الخ) فيه ان هذا ضابط لكون المحصور كلياً والمحصور فيه جزئياً لا للحصر (قوله وضابطه ان يصح تحليل الخ) فيه ان هذا ضابط لكون المحصور كلياً والمحصور فيه أجزاء لا للحصر ثم ان الظاهر ان المراد بالفعل الخارجى لا التحليل باللفظ العبارة وفيه ان هذا لا يطرد اذا السكتين لا تاتى تحليله الى الخل والعسل اذ لا يمكن تمييز أحدهما من الآخر فلو قال ان لا يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم لا طرد (قوله والثالث حصر بمعنى عدم الخرج) في جملة قسميا المساقبله نظر فالاولى ان يقال ان الحصر معناه عدم الخروج ثم انه تارة يكون حصر كلى في جزئياته وتارة يكون حصر كل في اجزائه وتارة يكون حصر متعلق خاص بالكسرى متعلق خاص بالفتح نحو انحصرت فكرتى في ذنوبى وانحصرت حكم الامير في البلد وتارة يكون (١٤) حصر موصوف في صفته نحو انحصرت في بياض وتارة يكون

حصر وصفي في موصوفه نحو انحصرت البياض في زيد وتارة يكون حصر ظرف في مظروف نحو انحصرت هذا الاناء في

ينحصر في ثلاثة أقسام الماء وتارة يكون حصر مظروف في ظرف نحو انحصرت الماء في هذا الاناء الى غير ذلك وما نحن فيه من قبيل الثالث على انه لا يستقيم كلام

من المطولات (قوله ينحصر في ثلاثة أقسام) اعلم ان الحصر على ثلاثة أقسام الاول حصر الكلى في جزئياته وضابطه ان يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه كما في حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف اذ يصح أن تقول الاسم كلمة وهكذا والثاني حصر الكل في أجزائه وضابطه ان يصح تحليل المقسم الى أقسامه كما في حصر الحصر في السمار والخيوط اذ يصح تحليله اليهما والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما في قول الشخص انحصرت حكم الامير في البلد وانحصرت فكرتى في ذنوبى بمعنى ان حكم الامير لا يخرج عن البلد وان فكرته لا يخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه اذ لا يصح أن يقال الوجوب حكم عقلى وكذا القيمة لان الحكم العقلى اثبات أمر لا مرؤقيه عنه كما تقدم ولا شيء من ذلك بوجوب والاستحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن كل واحد منها ولا من قبيل الثاني لعدم صحة تحليل المقسم الى أقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست أجزاء للحكم العقلى فكيف يصح تحليله اليها فثبت أن يكون من قبيل الثالث والمعنى عليه أن الحكم العقلى لا يخرج عن ثلاثة أقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوده منها ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن أحسنها أنه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده والا صلا اثبات الوجوب

واثبات

المصنف ويكون من قبيل الثالث الا لو قال المصنف ينحصر في الوجود

والاستحالة والجواز وهو بل ذلك بل قال ينحصر في ثلاثة أقسام أى أقسام الحكم ولا يخفى ان الثلاثة ليست أقساماً للحكم اذ التقسيم ليس له الانواعان تقسيم الكلى الى جزئياته وتقسيم الكل الى أجزائه وليس له نوع آخر فالاشكال على المصنف ليس من حيث الانحصار اذ أقسام الانحصار كثيرة كما قد علمتها انما الاشكال من جعل هذه الثلاثة أقساماً للحكم والاقسام ليس لها الاصفتان كونها أقساماً للكلى فتكون جزئيات وكونها أقساماً للكل فهى أجزاء وبهذا تعلم ما فى كلام المحشى أولاً وآخر اتمل الا ان يراد أقسام منسوبة للحكم من حيث تعليقه بها لا من حيث كونه مقسماً فتدبر (قوله لكن أحسنها الخ) أسهل منه تأويل الحكم بالحكم وبه وأحسنه ما قاله الاستاذ بالنسبة لهذا انه تأويل فى محل الحاجة (قوله اثبات الوجوب الخ) نظرية العلامة الشراقوى بان بعض العقائد خارج عن هذه

الثلاثة كقولك الله قادر الله موجود فليس في ذلك اثبات وجوب وقسميه مع انه حكم عقلي قال ويمكن ان يجاب بان المراد اثبات الوجوب اعم من ان يعرته بذلك العنوان كقولك قدرة الله واجبة أو بما انصف كقولك الله قادر فان القدرة متصفة بالوجوب وكذا يقال في الاستحالة والجواز فهذه الثلاثة وان لم يعين في الحكم العقلي كونهما محكوما بهما في ظاهر التركيب لصدة حيث لا تذرك لان ليد منها في نفس الامر اه فتحصل من هذا ان المحكوم به الذي جاء من جهة العقل ليس الا الثلاث صفات أعني الوجوب والاستحالة والجواز التي هي صفات الواجب والمستحيل والجائز اما صراحة كقولك الله واجب أو اشارة وزوما كقولك الله قادر ورأى في الحكم العقلي اثبات الوجوب للقدرة والامكان للرزق وكل من الوجوب والامكان جهة القضية (١٥) واما اثبات القدرة لله الذي هو

واثبات الاستحالة واثبات الجواز وحينئذ صرح كونه من قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح أن يقال اثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا فقدر (قوله الوجوب) هو عدم قبول الانتفاء وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولهما السك على سبيل التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة أخرى لا على سبيل الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه وأحقه بالاستحالة لانها ضده والضمد أقرب الاشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التأخير وأيضا فهو شبيه بالركب وما قبله شبيه بالبسيط والركب متأخر عن البسيط واعلم ان الوجوب بذلك المعنى هو المراد في علم التوحيد متى أطلق الا في حقوقهم يجب على مكلف أن يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشيء بحيث يثاب على فعله وما قبله على تركه ففرق بين ان يقال يجب لله كذا وان يقال يجب على المكلف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا محصل له (قوله فالواجب الخ) أي اذا أردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ فالقاء للافصاح لا للتشريع فان قيل كان المناسب للمصنف ان يعرف كلاما من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلاما من الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكر اول الوجوب وأخوه دون الواجب وأخوه فقد ذكر شيئا ولم يعرفه وعرف شيئا ولم يذكره أحجب بانه استغنى عن تعريف الواجب وأخوه عن تعريف الوجوب وأخوه لان الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه

صرح القضية فحكم شرعي كما في شرح جمع الجوامع في تعريف القضية والحاصل ان الحكم العقلي الذي له تعليق بالحق ليخرج نحو الواحد نصف الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب الاثنين والكل أعظم من الجزء اثبات هذه الصفات وشبهها وان المحكوم به العقلي هو هذه الصفات وانه ليس للعقل بمجرد هذه اثبات ونفي الالهذه الصفات وان نحو الله

قادر حكم شرعي بالنظر لظاهر القضية لاجلها وهذا هو المناسب لما تقرر من ان الحكم العقلي ما مستقل العقل به من غير توقف على سند عادي أو شرعي (قوله هو عدم قبول الانتفاء) لك ان تفسره باعتناء قبول الانتفاء والاستحالة باعتناء قبول الثبوت بل هو الموافق لما قاله الغني عن ان الوجوب والاستحالة والجواز اعتبارات عقلية وعليه فيندفع ما قرره بعضهم من أن الوجوب والاستحالة أمران سلبيان والجواز أمر اعتباري أخذ بظاهر عدم كذا وعدم كذا في الاولين وقبول كذا في الاخير (قوله أحجب بانه استغنى الخ) وحكمة عدوله عن تعريف الوجوب وأخوه الى تعريف الواجب وأخوه هي أن المحمول في القضية حمل مواطاة هو الواجب وأخوه فيقال علم الله واجب وشريكه مستحيل ورزقه جائز وحمل المواطاة هو لا يحتاج لتأويل كما ذكره ويقابله حمل الاشتقاق وهو يحتاج لذلك

كقولك الامام الشافعي علم أي ذو علم أو عالم والظن يابض أي ذو يابض أو أبيض وانما لم يقل من أول الامر و ينحصر في ثلاثة الواجب الخ لأن الوجوب وأخويه هو المقصود والمختلف اليه (قوله بضم الياء) أي مأخوذ من مصدر تصور المتعدى يقال تصورت الشيء عقلته وأدركته (قوله أو بفتحها الخ) أي مأخوذ من مصدر تصور اللازم يقال تصور الشيء أمكن (قوله واعترض الخ) هذا الاعتراض لا يتوجه الاعلى الضبط الاول خلافا لظاهر كلامه واعتراض أيضا بان التعريف لا يصدق الا بالواجب الوجودي كذاته تعالى وموجودات كماله الثبوتى أعنى الاحوال اذهان لا يصدق (١٦) العقل بعدهما دون العدمى أعنى السلوب مع ان صدقه به هو المطلوب

اذ الواجب أمر موصوف بالوجوب وهكذا (قوله مالا يتصور) بضم الياء معنى لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو فيتحكم بمبني للفاعل بمعنى لا يمكن واعتراض بان الواجب قد يتصور في العقل عديمه اذ العقل قد يتصور المحال وأجيب بان المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذهان والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري والاول هو مالا يحتاج الى نظر واستدلال كالتميز للجرم بمعنى أخذه قدره من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج الى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكر في هذا الفن لا يقال كيف يكون تميز الجرم واجبا مع انه مسبوق بعدمه وواجبه عدمه لا نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذلك يسمى واجبا مقيدا أو مالا الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته واجب لتعلق علم الله به وهذه الانواع تجري في المستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تميز الجرم والعرضي كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله عديمه فيه فنذكر (قوله في العقل) محتمل ان آل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ومحتمل انها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من ذلك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة فان دفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات كمقل المتعزلة فانه قد يتصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني نعم رداً للواجب واجب في نفسه وجد عقل أول يوجد وكذا المستحيل والجائز فكان الاولى ان لا يربط تعريف

قالتعريف غير جامع وأجيب بأجوبة منها وهو أشهرها ان المراد بعده سلبه ونفيه بثبوت نقيضه ولا شك ان السلوب كالتقدم لا يصدق العقل بسلبه بثبوت نقيضه أو يؤيدها

مالا يتصور في العقل

الجواب ان المنفى تصور عديمه لا تصوراته عدم (قوله وأجيب الخ) فيه ان اطلاق التصور على التصديق مجاز أي لان التصور هو ادراك المفرد وهو لا يدخل التعريف

وأجيب باجوبة ثمة ان اطلاق التصور على التصديق صار حقيقة عرفية اذ كثيرا ما يقال عقلي لا يتصور الثلاثة هذا الكلام بمعنى لا يقبله ولا يصدق به (قوله الفراغ الموهوم) أي المتوهم بثبوته مع انه لا فراغ لان الكون مملوء بالهواء (قوله وكل من هذين النوعين) أي الواجب الذاتي المطلق والواجب الذاتي المقيد (قوله فكان الاولى الخ) أصل هذا للتحسين فانه قال الاولى ان يقر أبتصور بالبناء للفاعل بمعنى يمكن ويحذف قيد في العقل لتدفع تلك التعكفات يشير لتعكفات ذكرها وليوافق قول المقاصد والمواقف الواجب مالا يمكن عديمه ولان الواجب واجب والمستحيل مستحيل والممكن ممكن في نفس الامر وجد عقل أم لا وتبعه على ذلك أرباب الحواشي لكنهم قرره قائلاً أقول ذلك مع الوجيل وتامل فيه ليظهر لك ما فيه اه ولك دفعه بان المعرفة الواجب العقلي والمستحيل العقلي والجائز العقلي فلا بد

من اعتبار العقل في التعريف فالتصود لله مصنف تعرفها من حيث ادراك العقل لا من حيث صفة الواقعة مجردة عن ادراك العقل وأما تعريف صاحب المقاصد والمواقف باعتبار الوجوب الواقعي أو يقال التيسر لم يحفظ فيه أيضا (قوله لا باعتبار المفهوم الكلي) أي لأن مفهوم الواجب الكلي ليس بواجب لأنه تارة يوجد في الذهن وتارة لا يوجد (قوله بمعنى أنه طلب من المكلف أن يحمله) أي طلب الله من المكلف أن يحمله على ما يتبادر منه وفيه أن المستحيل على جعل السين والتاء للطلب معناه طالب الاحالة لأن مستحيلا اسم فاعل من أحال زيدت السين والتاء فيه للدلالة على الطالب فيكون طالب الاحالة هو نحو الشريك على سبيل المبالغة في الاخالة لا الله إلا أن يقال ان قوله بمعنى أنه المقصود من اللفظ لا للمعنى الوضعي ولا طلب الخ بيان يخفى ما فيه من التكلف ورد بعض مشايخنا كونهما للطلب بأن استحالة ليس متعديا كاستغفرت الله واستقدرته (١٧) ورد كونهما للعد بما ذكر أيضا (قوله

وضعف بأن هذا اسم
الخ) قد علمت
تضعيفه بوجه آخر
خلافا لما يوجهه كلامه
فتدبر (قوله واختار
بعضهم الخ) نص
عدمه والمستحيل
ملا يتصور

الثلاثة بالعقل كأن يقول الواجب مالا يقبل الانتفاء والمستحيل مالا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد وقع لهم في حد العقل تعارض كثيرة أحسنها أنه نور وروحاني يتدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف أن المدرك في الحقيقة هي النفس وأما العقل آفة في الادراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم في آياته انفق الحقون على أن المدرك للكليات والجزيئات هي النفس الناطقة وإن نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السين اه وبهذا كله ظهر ان في هناسبية فتأمل (قوله عدمه) الضمير عائدا على ما باعتبار الافراد كاتقدرة الارادة لا باعتبار المفهوم الكلي كما هو ظاهر (قوله والمستحيل) قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى أنه طلب من المكلف أن يحمله أن يعتقد أنه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا بوجه أنه منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنها المطاوعة وعليه يكون مستحيل مأخوذ من استحالة مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا نقله اليوسفي عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر اه ونظر فيه بان المطاوعة بوجه ان هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يكونا للصبر ورة لأنها تقتضي أنه لم يكن محالاً ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين أن ما زائدتان فيكون المستحيل بمعنى المحال (قوله مالا يتصور) بضم الياء وفتحها على ما س

(٢ ب سنوسيه) وقد تبين منه ان الاستحالة في الاصل بمعنى الثقل والانحراف من التحول فبني أحالته فاستحال انحراف والمعنى على المطاوعة أحلته فاستحال أي اعتقدت محالته فقبل ذلك الاعتقاد وصرح تعليقه به لكونه محالاً أو المعنى أحالته فاستحال والمراد بإحالة الله دلالة بكلامه القديم على أنه محال (قوله ونظر فيه الخ) قد يقال لا عبرة بالأهام المدفوع بالقرينة على ان الأهام لازم على زيادة الذلعية في الأيام بذات اللفظ والمفهوم من اللفظ المطاوعة لا الزيادة (قوله ولا يصح أن يكونا للصبر ورة لأنها تقتضي الخ) فيه ان الصبر ورة لا تقتضي ذلك بل تقتضي صيرورته محالاً لما علمت ان مستحيلا اسم فاعل من أحال وهو لا معنى له إلا أن يقال المراد صيرورته محالاً لنفسه على سبيل المبالغة نظير ما تقدم ويلزم من ذلك صيرورته محالاً فقد اعتبر الحشي اللازم وقد يقال ان معنى مستحيل على الصبر ورة أنه صار قائماً به الاحالة بمعنى الكون محالاً فلا حاجة لما تقدم (قوله واستظهر بعض المحققين الخ) ظاهره اختياره هذا مع أنه يرد عليه ان مستحيلا اسم فاعل من أحال فيقتضي ان

في التسهيل على ان
استعمل يكون مطاوعاً
لا فعل وفي القاموس
الحال من الكلام
بالضم ما عدل عن
وجهه كالمستحيل اه

الشريك يحصل مع أنه محال فيحتاج لتكف الجواب عن ذلك بان نحو الشريك محيل لنفسه مبالغة فيكون المحيّل هو المحال ولا يخفى بعده وقد يقال ان مادة الاستحالة المراد منها الحرفان معناها غير مادة الاحالة فلا استحالة هي امتناع الوجود بخلاف الاحالة (قوله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة) ككون زيد قاعاً وما وكهيمحة زيد وسياً في الكلام على الاحوال والاعتبارات (قوله كتعذيب المطيع الخ) فلا مانع عقلاً من تعذيب المطيع ولو في مقابلة الطاعة واثابة العاصي ولو في مقابلة (١٨) العصيان فلو جعل سبحانه الكفر علامة على الجنة والايان

علامة على النار
ما كان لاحد عليه
سبيل وذاك يخلق
ما يشاء ويختار ما كان
لهم الخسيرة ووجه
كون ما ذكر من
الامر ينظر يانه
يتوقف على النظر في
برهان الوحدةانية
في العقل وجوده
والجائز ما يصح في
العقل وجوده وعدمه
ومعرفة الافعال
كلها مخلوقة لمولانا لا أثر
لغيره في شيء فيلزم
استواء الكفر
والايان في أن كلا
يصالح أن يحصل
أماره على ما جعل

واعترض بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده إذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم وأجيب بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظري فالاول كمرأى خلو الجرم عن الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت أن الانواع الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل أيضاً فتدبر (قوله في العقل) تقدم أن أل فيه إما للعهد أو للاستغراق لكن يقطع النظر عن الملائق المانسة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل (قوله وجوده) الضمير عائد على ما باعتبار الافراد نظير ما مر وبحت في التقييد بالوجود بانه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السلوب والاحوال فيه لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات وأجيب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت وحينئذ لا يرد ذلك لانه لا يتصور في العقل ثبوته فتأمل (قوله والجائز) هو والممكن بمعنى واحد فهم مترادفان (قوله ما يصح في العقل الخ) اعترض بان هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح في العقل وجوده وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم وأجيب بالمراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقق وحينئذ لا يرد ذلك لانه يصح في العقل ثبوته وعدمه وعلم مما تقدم ان المراد انه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة أخرى فاندفع بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم في شيء واحد في أن واحد ودخل في التعريف كل من الجائز الضروري والنظري فالاول كحركة الجرم أو سكونه والثاني كتعذيب المطيع واثابة العاصي لكن تعذيب المطيع مستحيل شرماً وان جاز عقلاً وكذا اثنابة العاصي ان كان عاصياً بالكفر وأما ان كان عاصياً بغير الكفر كانت جائزة شرماً كما هي جائزة عقلاً

الاخر أماره عليه وان ذلك ليس ظاهراً إذ الظلم التصرف على خلاف الامر والنهي ومولانا (قوله) هو الامر النهائي فلا توجه اليه ممن سواه أمر ولا نهى ولولا هذا النظر ما أدرك العقل جواز الامر من اذ المتبادر للعقل ابتداء وجوب اثنابة الطائع وتعذيب الكافر ولذا ذهب الى ذلك المعتزلة ومن هنا لما سأل القدرى ما يفعل العبد والاقدار جارية * عليه في كل حال أبها الرأي أقناه في البحر مكتوفاً وقال له * اياك اياك أن تبطل بالماء أجابه شيخ المشايخ جميل رحمه الله

لا يستل الله في أفعاله أبدا * فهو الحكيم يمنع أو باعطاء
يخص بالفوز أقواما فيرحمهم * وضد ذلك لا يخفى على الراي

(قوله الواو للاستئناف) أى بناء على عدم تخصيصها بالدخلة على فعل مرفوع حقه الجزم أو النصب كما فى لا تأكل
الممك وتشرب اللبن وكما فى لبنين لكم وقرقرى الارحام (قوله بل بالقرينة) أى مع غلبة الاستعمال (قوله وعليه فاهل
الفترة) هى بفتح الفاء وسكون المشنة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة (١٩) والترك لانهم تركوا بالرسول

فالعزب القدماء
الذين أدركوا عيسى
من أهل الفترة على
الصحيح لانه لم ير
سل لهم وانما أرسل
لبنى اسرائيل والعرب
لم يرسل اليهم الا سيدنا
و يجب على كل مكلف

اسماعيل ونبينا الذى
هو من ذريته صلى
الله عليه وسلم وعلى
بقية النبيين جميع
العرب صاروا أهل
فترة بموت سيدنا
اسماعيل الى بعثة
نبينا وأما على القول
بان المدار على بلوغ
دعوة أى نبي كان

(قوله ويجب النخ) الواو للاستئناف لا للعطف لان ما قبلها أعنى ما قوله اعلم الخ انشاء وما
بعدها أعنى قوله يجب الخ اخبار ولا يعطف أحدهما على الآخر على الصحيح وقد علم عا
مر أن المراد بالوجوب فى مثل هذه العبارة معنى كون الشيء بحيث شاب على فعله و بما قبل
على تركه بخلافه فى قوله بعد فما يجب فى حق مولانا ونحوه فانه معنى عدم قبول الانتفاء وغير
بالمضارع لانه يدل على الاستقرار التجددى وهو مناسب للمقام هنا لان وجود ذلك
يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع بل
بالقرينة لانه موضوع للحدث فى المستقبل أو فى الحال لومرة واحدة فتدبر (قوله على
كل مكلف) أى كل فرد فرد من أفراد المكلفين ولومن الجن لانهم مكلفون كالانس لكن
تكليفهم من حين الخلقة وأما الملائكة فليسوا بمكلفين على الراجح وان كان النبي صلى الله عليه
وسلم مرسل اليهم لان ارساله اليهم انما هو ارسال تشرىف لا ارسال تكليف * واعلم أن
المكلف هو البالغ العاقل سليم الخواس ولو الجمع أو البصر فقط الذى بلغته الدعوة فخرج
الصبي ولو عمرا والمجنون وقاعد الخواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطالب
العبادة عن الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست لتكليفه بها بل لترغيبه فيها لاعتادها فلا
يتركها ان شاء الله تعالى واختلف هل يكتفى بدعوة أى رسول كان ولو آدم أولا بدمن دعوة
الرسول الذى أرسل الى هذا الشخص والصحيح الثانى وعليه فاهل الفترة ناجون وان
غيروا وبدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت أن أهل الفترة ناجون علمت أن أبوه صلى الله
عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الاسلام لما روى أن الله تعالى
أحياهما بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فأمنابه ولذا قال بعضهم
حبا لله النبي من يفضل * على فضل وكان به رؤفا

فليسوا أهل فترة فهم فى النار ان بدلوا وهذا القول هو الذى ذهب اليه النووي ووجهه بان التوحيد ليس أمر اخاص بهذه
الامة لكنه ضميم وحاصل ما يقال ان الذى لم تبلغه دعوة لا يقول بتبعه اليه البعض المتأريدة والمتمثلة لبناء أمر
المعرفة على العقل عند التريقين وأما الذى بلغته الدعوة فغير أو قصر فكفر فيقول بتبعه يديه من ذكر من التريقين
والتنوي ومن معه فتى حصلت المعرفة والتوحيد لشخص من أهل الفترة بحجبا اتفاقا عند من قال بكفاية العقل
بقيامه بالواجب وعند من قال بالشرع واكتفى بدعوة رسول ما لقيامه بالواجب أيضا ان كان سماعها والا فليعلم
وجوبها عليه وعند من قال بالشرع بشرط أن يكون مرسل اليه لعند وجوبها عليه سواء جمع من رسول لم يرسل

عليه ولم يسمع وتبرعه
بها لا يضره ومن هنا
يحصل جزمك بأن
أبو به صلي الله عليه
وسلم ناجيان لما قيل
انهما كانا على الخنيفة
دين ابراهيم عليه
الصلاة والسلام كما
كان على ذلك طائفة
من العرب كزيد بن
عمرو بن قيس وورقة
ابن نوفل وغيرهما في
شرا أن يعرف ما يجب
تلك الايام فهم ان شاء
تعالى في أعلا عيين
في دار السلام (قوله
خلافًا للماتريدي
القاتلين بأن وجود
المعرفة الخ) أي
لوضوحه لا للتحسين
كما قالت المعتزلة والمراءد
بعض المساتريدي
اذ المتقدمون منهم
من علماء مراء النهر
كالا شاعرة كافي
شرح منقذة العبد
للعلامة الجوهري

فاحيا أمه وكذا أباه * لايمان به فضلا منيفا

فسلم فالقديم بذنا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ماروي عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل به أن يحيي له أبو به فاحياها له فامناه ثم أماتهم قال السهيلي والله قادر على كل شيء له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه وامل هذا الحديث صح عند بعض أهل الحقيقة كأشار اليه بعضهم بقوله

أيقنت أن أبا النسي * وأمه * أحياهما الرب الكريم الباري

حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار

هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهم اخذ الله خيرا (قوله شرعا) أي بالشرع بناء على أن جميع الاحكام ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدي القائلين بأن وجوب معرفة الله تعالى ثبتت بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الاحكام والمعتزلة القائلين بأن جميع الاحكام ثبتت بالعقل والشرع انما جاء مقويًا له فتحصل ان المذاهب الثلاثة الاول مذهب الاسماعرة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدي وهو التفضيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقيح العقليين فتامل (قوله ان يعرف الخ) قد تقدم ان التحقيق ان المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل نخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرفين على السواء بالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منهما معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاول في شيء من العقائد الاثنية فهو كافر اتقاوا ما المتصف بالاخير وهو التقليد فقيس انه كافر مطلقا وقيل انه مؤمن حاص كذلك وقيل انه مؤمن غير حاص كذلك أيضا والراجح انه مؤمن حاص ان كان قادرا على الدليل ومؤمن غير حاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في النظر فقيس انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب وجوب القروع كذلك وقيل انه مندوب كذلك أيضا والراجح انه واجب وجوب القروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر (قوله ما يجب الخ) أي جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاثنية يجب على المكلف

التخليه (الخ) فيه نوع
بشاعة وقال بعض
مشايخنا لا تتوهم أن
الحق الحق الحق
الخلق تتخلى فهو سبهم
من المقدار انفع بعد
ذكر الحبوب ثم تتحل
بالمقدار الصحيح
(قوله ومعدومات
وهي ما لا تثبت له)

في حق مولانا جل
وعز وما يستحيل
وما يجوز وكذا
يجب عليه أن يعرف
مثل ذلك في حق
الرسول عليهم الصلاة
والسلام فما يجب
لمولانا جل وعز
عشرون صفة

أي ليس له تحقق
في نفسه أوله تحقق
لكن مفهومه عديم
فتمت المعدومات
المعدومات الحضة
كأن زيد في حالة
عدمه والمعدومات
بقاء الله وقدمه
والا ورد عليه أن
الاشياء خمسة بزيادة
العدميات تأمل

أن يعرفه كذلك أعني تفصيلا وما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر
الكالات يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني اجمالا وكذلك يقال في استحصال فتأمل
(قوله في حق مولانا) في معنى اللام والحق بمعنى الحقيقة التي هي الذات والمولى يطلق على
معان كثيرة المناسب منها الناصر والنسب المتولى أمورنا (قوله جل) أي نزه عما لا يليق
به فراجع الجلالة الى صفات السلوب وعزاي انصف بما يليق به فراجع العزة الى صفات
الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز من باب تقديم التخليه على التحلية وقيل غير ذلك
(قوله وما يستحيل) أي في حق مولانا جل وعز وكذلك يقال في قوله وما يجوز فقيه الحذف
من غير الاول لدلالته عليه وقد علمت أن المراد جميع ما يستحيل لان ما من صيغ العموم
لكن ما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد الاتية يجب على
المكلف أن يعرفه كذلك أعني تفصيلا وما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو
سائر النقايس يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني اجمالا كما تقدم التنبيه عليه (قوله
وما يجوز) أي في حق مولانا جل وعز كما علمت (قوله وكذا يجب عليه) أي ويجب عليه
كذا يعني شرعا وقوله أن يعرف مثل ذلك أي مثل ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز
وانما أقدم لفظ مثل إشارة الى أن كلاما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل غيره
في حقه تعالى ولو أنسقطه لتوهم انه عينه (قوله في حق الرسل) انما سكنت عن الانبياء غير
الرسول نظر إلى أن مجموع الاحكام الاتية التي من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضده
انما تأتي في الرسل دون الانبياء غير الرسل وما قيل من أنه يجب على النبي أن يبلغ الناس انه
نبي ليحترم لا يخفى انه تيسر ادراكه هنا (قوله فما يجب الخ) أي اذا أردت بيان ذلك فما
يجب الخ قاله الا فصاح لانها أفصح عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع
ما يجب في حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط
دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل
اجمالا ولذلك أتى عن التبعيضية حيث قال فما يجب الخ وما يستحيل الخ فتأمل (قوله
لمولانا جل وعز) تقدم الكلام عليه (قوله عشرون صفة) تطلق الصفة على المعنى
الوجودي القائم بالوصف وعلى ما ليس بذات وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها
ما هو وجودي كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادر والكون مرید ومنها ما هو
عديم كالقدم والبقاء وما ذكره المصنف من أن الواجب التفصيلي عشرون صفة والمستحيل
التفصيلي كذلك مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الاشياء
أربعة أقسام موجودات وهي ما تصح رؤيته ومعدومات وهي ما لا تثبت له واحوال

(قوله وهي الواسطة الخ) أي بان كان له ثبوت في نفسه أرق من ثبوت الاعتبار لأنه لم ينسبه إلى درجة الوجود والحال تنقسم قسمين نفسية ومعنوية وعبارة المصنف في شرح السكبري والقائلون بثبوت الحال كالقاضي وإمام الحرمين يقسمون الصفات بثلاثة أقسام نفسية ومعنوية ومعاني ووجه الحصر أن المتحقق إما أن يتحقق باعتبار نفسه أو باعتبار غيره الأول الموجود والثاني الحال وهو إما أن يكون الغير الذي يتحقق به ذاتا أو موصوفا أو معنى يقوم بوصف الأول الحال النفسية والثاني الحال المعنوية اه قال اليوسى ما ذكر من التقسيم إلى ثلاثة أقسام هو باعتبار الصفة الثبوتية (قوله وأمور اعتبارية وهي ماله ثبوت) أي في نفسه على الخلاف في ذلك وقوله لكنه لم يرتق إلى درجة الاحوال بان كان ثبوته (٢٢) أقل من ثبوته ومثلا الاعتبار بالامكان والوجود وغير ذلك وللحال بالسكون

قادرا والسكون
والسكون مراد وغير
ذلك (قوله لا على القول
بنفي الاحوال) لا يقال
إذا لم يكن السكون
قادرا أو نحوه حاله هو
اعتبار والاعتبار بعد
صفة بدليل عدم
وهي الوجود

وهي الواسطة بين الموجودات والمعدومات وأمور اعتبارية وهي ماله ثبوت لكنه لم يرتق إلى درجة الاحوال لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة أقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال بعض المحققين الحق أن لا حال وأن الحال محال لكن قال المصنف في بعض كتبه وبالجملة فالسئلة مشهورة والخلاف واسكل من القولين أدلة تعلم من محلهما فتدبر (قوله وهي الوجود الخ) أي أقدم الوجود على غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف في الوجود فقل هو عين الموجود وهذا القول لا يبي الحسن الا شعري وقيل هو غير الموجود وهذا القول لا امام الرازي وعليه التعريف المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معاملة بعلة وخرج بذلك الحال المعاملة بعلة كالكون قادرا فانه محلل بعلة وهي القدرة وكما كون مراد فانه محلل بعلة وهي الارادة وهكذا ومعنى كونها معاملة بعلة أنها لا زمة لشيء آخر غير الذات فعلم من ذلك أن الحال قسمان أحدهما غير محلل بعلة والاخر محلل بعلة وعد الوجود صفة على القول الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد أن تكون غير الموصوف الا ان يقال لما صح ان يقال الله موجود كما صح ان يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود حينئذ صفة لشبهه بها في ذلك وهذا كله بناء على ابقاء الاول على ظاهره والحق تاويله كما قال السعد وغيره من المحققين بان المراد انه ليس أمر أزائد أعلى الموجود بحيث يرى بل هو أمر اعتباري واعلم أنه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف اعتقاد شيء من ذلك بل يكفي أن يعتقد ان الله موجود

الوجود صفة مع انه
اعتبار على القول بنفي
الحال على أنه اذ لم
يكن عد الاعتبار
صفة أولى من عد
السلوب صفات
فهو مثله وفي حاشية
العلامة الامير على

عبد السلام رد على المصنف يؤيد ذلك فعد السكون قادرا ونحوه صفة لا يبنى على القول بثبوت وان الاحوال لا تقول لا حاجة لعد السكون قادرا ونحوه صفة على القول بنفي الاحوال لان السكون قادر أعبارة عن قيام القدرة بالذات فهو اعتبار فيستغنى عنه بعد القدرة صفة بخلافه على القول بثبوت الاحوال فانه أرق من الاعتبار فيبني عده صفة ولا ينظر للاستغناء حينئذ وأما الوجود فهو وان كان اعتبارا الا أنه عده صفة لعدم وجود ما يفي عنه ثم رأيت في اليوسى وهما تبحث وهو أن هاة الاحوال يفسرون القدرة بقيام القدرة ولا شك أن هذا اعترف بثلاثة أمور الذات والصفة وقيام الصفة بالذات ومثبتا الحال انما اعترفوا بثلاثة أمور الذات والقدرة والقادرة فاي فرق بين الفريقين ويحاج بان التعلق المذكور نسبة وازافة لا أمر ثابت في الخارج كالحال (قوله كالاصل)

لم يقل أصل لان الوجود لو كان أصلاً حقيقة للزم حدوث بقية الصفات لان الأصل يستقدم على الفرع وليس كذلك (قوله لثبوت ذلك بالاجماع) أى على وجه ينتج الجواز بحيث لا يكون الاطلاق على سبيل المشاكلة مثلاً وفيه أنه اذا كان الاطلاق ثابتاً بالاجماع فلا معنى للخلاف في جواز الاطلاق المشار اليه بقوله والصحيح الخ في عبارته تناف وتناقض لكن هو تابع في ذلك لعبارة الشراقوى على الهدهى وعبارة المصنف في شرحه وهل يجوز أن يتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قدّم لان معناه واجب له جل وعز عقلاً وتقليلاً أولاً يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان أسماه جل وعز توقيفية هذا ما ترد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي في شرح أصول (٢٣) السبكي عده الحلبي من الشافعية

في الاسماء وقال لم يرد في الكتاب نصاً ولكن ورد في السنة قال العراقي وأشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي القدرم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث

هريرة رضى الله تعالى عنه وفيه عند القديم في التسعة والتسعين اه وحجاب بان المراد اجماع من سبق على أصل الخلاف أى أن الصحيح جواز التسمية بذلك لانه يكفي في

وان لم يعتقد ان الوجود عين الموجود داو غير الموجود لان هذا ما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلاً فاحفظه (قوله والقدم) هو في حقه تعالى عدم أولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود وفي حق غيره كما في قولهم هذا بناء قديم طول المدة وضبط بسنة فاذا قال كل من كان قدما بمن عبيدى فهو حرق عتيق من له عنده سنة وهو في اصطلاح المتكلمين حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح انه يجوز اطلاق تقديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع ووروده في بعض الروايات بدل الاول والتحقيق أن القديم والازلي بمعنى واحد وهو لا أول له وجوديا كان او عدميا وقيل القديم خاص بالوجودى والازلي أهم منه وعليه يكون بينهما العموم والخصوص باطلاق لانهما يجتمعان في الوجودى كذاته تعالى وقدرته وينفرد الازلي في العدمى كالبقاء والمخالفة للحوادث (قوله والبقاء) هو في حقه تعالى عدم آخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود والآخرية تطابق على الانتضاء وهو امر ادها ويقابلها بهذا المعنى الالوية بمعنى الابتداء وهو امر ادها قديماً وتطابق على البقاء بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الآخر ويقابلها بهذا المعنى الالوية بمعنى السبق على الاشياء ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاول (قوله ومخالفته تعالى للحوادث) أى عدم مماثلته تعالى لها و يعلم من ذلك نفى الجرمية والعرضية والكلية والجزئية وانما أنى المصنف بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها دون ما قبلها للتفنن ولان كلامهما يصح اتصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف لغيره في كذا

التوقيف اجماع من سلف على أنه وردت التسمية في بعض الروايات (قوله هو في حقه تعالى عدم آخرية الخ) لم يذكر معنى البقاء في حق غيره وانظر هل يقال انه في حق غيره طول المدة كسنة فيقال للشيء الذي علم انه يمكث سنة فاكثروا باق أولاً يقال ذلك لم يرد في ذلك نص ويمكن القياس اه شراقوى (قوله ولان كلامهما يصح الخ) قد يقال ان الصفات الثلاثة المذكورة اولاً كذلك فالاولى أن يقال ان الاتيان بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها للتوصل الى التبزيه بقوله تعالى رداعلى من قال انه جسم أو في جهة أو صفة قائمة بذات عيسى بخلاف بقية الصفات فانه لم يصرح أحدهم بالمعلا ببقاءها ماعداً الوحدانية ولا يقال كان ياتى بالضمير في الوحدانية رداعلى الثانية الذين صرحوا بالتمدد لاننا نقول ان رد قول الشانوية واردة في الكتاب والسنة بكثرة فذلك لم يكثر بكلامهم حتى يرد عليهم تأمل

(قوله ودعواه) أى من خصه بالمشاكلة (قوله اذا لاولى تطلق الخ) فيه أن هذه المعاني لا تتوهم مع قوله بنفسه فالاولى ان يقال ان المتوهم هو قيامه (٢٤) بنفسه بمعنى استقلاله بامور وما يشبهه (قوله لان عدم افتقاره تعالى اليه ماخوذ

من مخالفته الخ) أى بخلاف عدم افتقاره الى ذات يقوم بها فانه لا يؤخذ من المخالفة للحوادث لاحتمال أن يكون صفة قديمة قائمة بذات (قوله لان عدم الافتقار) الى المخصص معلوم من صفة القدم قد يقال

وقيامه تعالى بنفسه أى لا يفترق الى محل ولا مخصص

انهم فسروا القدم بعدم أولية الوجود ولا يلزم من كونه لا أول له أن لا يكون له مخصص لاحتمال أن يكون له مخصص مع كونه مخصصه لا أول لهما ولذلك قالت الفلاسفة ان الفلك الاعظم ونحوه قديم ومع ذلك له مخصص وموجد

وقائم بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى غيره فى امور معايشه وفى الاتيان بالضمير تنصيص على أن المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسب لان تعالى ولما أتى بالضمير العائد للمولى جل وعز ناسب أن يأتي بقوله تعالى الدال على التزيه لانه يطلب من العبد أنه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى يأتي بما يدل على تزيهه عملاً يليق به فان قيل الحوادث لا تشمل المعدومات بل تختص بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالفاً للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات أجيب بان الموجودات هى التى تتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولى فى الوجود وان كان لا يجوز أن يقال المولى مماثل للحوادث فى الوجود بخلاف المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة كونه تعالى فى ذلك (قوله وقيامه تعالى بنفسه) أى قياماً متلبساً بنفسه قاله للملابسة ويحتمل أن تكون الظرفية الحجازية وعلم من كلام المصنف انه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) خلافاً لمن خصه بالمشاكلة كما فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) ودعواه انها لا تطلق الا على ذى حياة عارضة ممنوعة وازدواج النفس للضمير فى كلام المصنف ونحوه من قبيل اضافة الشئ لنفسه فهما وإن كانا شيئين من حيث العبارة شئ واحد من حيث المعنى كما قاله الراغب وواعلم ان النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم وهو المراد فى قولهم ما لا نفس له سائلة لا يتجسس الماعون منها الا شقة وهى المرادة فى قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهى المرادة فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه أى عقوبته الى غير ذلك (قوله أى لا يفترق الخ) انما فسر المصنف هذه الصفة وما بعدها لان كلامهما يطلق على معان اذا لاولى تطلق على انتصاب القامة وعلى أحكام الشئ واثباته يقال قام فلان بكذا اذا احكمه واتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا اشتد أمرها والثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات وقوله الى محل أى ذات يقوم بها لا مكان محل فيه لان عدم افتقاره تعالى اليه ماخوذ من مخالفته تعالى للحوادث وقوله ولا مخصص أى موجد ونفسه قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار الى كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور فى اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم

وهو الله تعالى لكن بطريق التعليل لان معلوم القديم قديم فلا يلزم عندهم من القديم الزمانى القدم الذاتى وان كان مذهب أهل السنة ان كل قديم بالزمان قديم بالذات الا أنه فى مقام ذكر الصفات ينبغي الاحتياط قيصر بالصفات نظراً لعدم اللزوم عند الخصم بل ذهب الاجم كالغفر والسعد والعبد الى أن

صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة عن المولى بطريق (٢٥) العلة فهي عندهم بمكنة لذاتها واجبة

غيرها لكن شنع ابن
التمسائي على من قال
بذلك كافي الكبرى
لكن البرهان الثاني
في كلام المصنف لنفي
المخصص لا يساعد
هذا الابعونة فعليك
بالأمل (قوله وقد
أساء الفخر الادب
اطع فيه أن اطلاق
الحل على ذات الله
والوحدانية أى
لثاني له

تعالى فيه اساءة أدب
أيضا وقد وقع هو فيها
كالفخر اذا حصل يوم
مالا يلبق في المقاصد
أن الحلول ملاقة
موجود فليس وجود
بالتمسك لاعلى سبيل
للماسة والجاورة
بل بحيث لا يكون
بينهما تباين في الوضع
وبحصول الثاني
صفة من الاول كملاقة
السواد الجسم ويسمى
الاول حالا والثاني
محلا ولا شك ان الحلول

من صفة القدم واعلم أن الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص أو بمسألة أقسام كما ذكره
المصنف في المقدمات قسم لا يفقر اليها وهو ذات الله تعالى وقسم يفقر اليها وهو اعراض
الحوادث وقسم لا يفقر الى المحل ويفقر الى المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل
ولا يفقر الى المخصص وهو صفات الله تعالى وقد أساء الفخر الادب حيث عبر في هذا
القسم بالافتقار نظر أمنه الى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها وجوب قيامها بالذات
الاقدم مع غفلته عما يوجهه التعبير بالافتقار (قوله والوحدانية) أى في الذات والصفات
والافعال أخذنا من تفسير المصنف اعني قوله أى لا ثاني له الخ ويعلم من ذلك ان اقسام
الوحدانية ثلاثة وحدانية في الذات ومعناها عدم التركيب في الذات وعدد التعدد في افعاليها
عبارة عن نفى الكم المتصل في الذات وهو عرض يقوم بمقتضى الاجزاء وعن نفى الكم
المتفصل في الذات وهو عرض يقوم بمقتضى الاجزاء وحدانية في الصفات ومعناها عدم
تعدد الصفات للذات الا قدس من جنس واحد كأن يكون له قدرتان فاكثرا وأراد ان فاكثرا
أو علما فاكثرا خلافا لن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته
تعالى كأن يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى واما أن يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر
فهي عبارة عن نفى الكم المتصل في الصفات وهو تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس
واحد كما تقدم وعن نفى الكم المتفصل في الصفات وهي ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كما
تقدم ايضا ومبحث في تصور الكم المتصل في الصفات لانه لا بد فيه من الاتصاف والتركيب
من اجزاء وهو متفرد هنا واجب بان قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة متميز
منزلة التركيب وحدانية في الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره
له تعالى في فعل فهي عبارة عن نفى الكم المتفصل في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن
نفى الكم المتصل في الافعال ان صور بان يشاركه غيره تعالى في فعل كما قاله بعضهم واما ان
صور كما قال بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يصح نفيه اذا
علمت ذلك علمت ان قول المصنف اي لا ثاني له في ذاته الخ قصور لان التبادر منه انما
هو نفى الكم المتفصل في الذات والصفات والافعال ويمكن ان يستفاد منه ايضا نفى الكم
المتصل في الذات والصفات والافعال بناء على تصور به بما ذكر بان يقال المراد لا ثاني له لا
اتصافا ولا انفصافا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والحاصل ان الكم ستة وكلها
منفية بالوحدانية لكن محله في السادس ان صور بالمشاركة كما علمت فتدبر (قوله اي لا ثاني
له الخ) اعترض بان هذا تفسير للواحد لا للوحدانية مع ان ظاهر كلام المصنف انه تفسير

بهذا المعنى يستحيل على الله فليست ذاته محلا ولا صفاته حالة وفيها ايضا وأما صفات الباري فالفلاسفة لا يقولون

بها والمتكلمون لا يقولون بكونها اعراضا ولا بكونها حالة في الذات بل قائمة بها بمعنى الاختصاص الناعت اه وفي الانوار القدسية مانصبه النور (٣٦) الثالث عشر انه لا يجوز أن يقال صفاته تعالى حلت في ذاته ولا ذاته محل

للوحدانية والصواب في تفسيره ان يقول اى شئ الاثنية في الذات والصفات والافعال وأجيب بان نكتة ارتكاب المصنف لهذا الصنيع التصريح بنفى الثاني الذي هو المقصود وان كان يؤخذ من نفى الاثنية فبمعنى بطريق اللزوم لا بطريق التصريح وإنما اقتصر المصنف على نفى الثاني مع انه لا تتحقق الوحدة ان بنفى التعدد مطلقا سواء كان بالثنية أو بالثلاث أو غير ذلك لانه يلزم من نفيه نفى غيره من العدد اذ لا يتأتى الثالث فافوقه الا بعد تحقق الثاني ويمكن ان المصنف قصد التعميم في نفى الاعداد مطلقا فتأمل (قوله في ذاته) متعلق بقوله ثاني وعداه بقى لتضمنه معنى الشريك والنظير وقوله ولا في صفاته اى ولا ثاني له في صفاته فالجار والحجر مرتبط بقوله ثاني كالذى قبله وكذا الذى بعده وقوله ولا في أفعاله قد يتبادر منه ان الافعال قسيان أحدهما أفعاله تعالى والاخر أفعال غيره والقسم الاول هو الذى فيه وحدانية الافعال وليس ذلك مراد بل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الافعال باسرها منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرته خلقها الله فيه وخلافا للجبرية في قولهم بان العبد مجبور عن الفعل كالریشه المعلقة في الهواء ولا كسب له فيه أصلا فالمعتزلة فرطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختيارى والجبرية أفرطوا حيث قالوا بان لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور أوسطها لانه خرج من بين فرط ودم لبنا خالصا سائغا للشار بين (قوله فهذه ست صفات) اى فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة عائدة للمذكورات بقوله الوجود الخ والقاء نقر بعية اى دالة على أن ما بعدها مفرع عما قبلها ونتيجته له وانما لم يأت المصنف بالتعاقب اسم العدد لان المعدوم مؤث وقصد ذكر وهو حينئذ يجب تجريده منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بهافيه ولهذا أتى بها في قوله والخمسة بعدها الخ نعم الاولى عدم الاتيان بها في هذه الحالة كما هو مقرر في محله (قوله الاولى نفسية) انما نسبت للنفس للازمتها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعاني فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المصنف ان ما تقدم من الصفات قسيان أحدهما هو الاولى صفة نفسية والثاني وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وماسياتى من الصفات قسيان أيضاً أحدهما هو الوجودى منها صفات المعاني والثاني وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص أن الصفات أقسام أربعة وضابط الصفة النفسية ما لا تتعلل الذات الالهية وليس له تعالى صفة نفسية

لصفاته وان كان مجازا ولا يقال صفاته معه ولا مجاورة له ولا فيه (قوله ويمكن أن المصنف قصد التعميم) اى مطابقة بأن أطلق الخاص وأراد العام فلا ينافى أن ما قبله فيه قصد التعميم الا انه لما فتأمل (قوله أفرطوا

في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فهذه ست صفات الاولى نفسية

الخ) التفریط بالتقصير والافراط بمجاورة الحد ومذهب الجبرية أشنع من مذهب المعتزلة لان الجبرية رتبوا على ما ذكرنا ان التعذيب ظلم اذ لا فصل للعبد والقرت كناية عن مذهب المعتزلة والدم كناية عن مذهب

الجبرية وذلك لان القرء قبل بظهارته بخلاف الدم فالدم أشنع نعم ان نظر لكون القرء أشنع من سوى الدم عند النفس كان الامر بالعكس وعلى كل فاللبن كناية عن مذهب أهل السنة (قوله ما لا تتعلل الذات الالهية)

فيه أن الموصوف قد

يعقل بدون صفة

النفسية فقد تعقل

الذات بدون الوجود

وقد يعقل الجرم وقد

بدون التحيز فلاولى

أن يقول مالا يتحقق

الذات خارجا لا بها

وأجيب بان المعنى

لا يصدق العقل

بوجودها خارجا

الا بها تأمل (قوله

كجلال والجمال

اطع) فيه أن هذا

لا يصدق عليه

نصف النفس فله

أراد بان النفسية مالم يست

(وهي الوجود والخمسة

بعدها سلبية ثم

يجب له تعالى سبع

صفات

من قبيل المعاني

والمعنوية والسلبية تدبر

(قوله لان الاولى من

قبيل التخيلية الطع)

تقدم فيه (قوله بدليل

قوله ثم يجب) أى

ولا يعد الدليل

تكرار مع الدلول الا ترى يقوم زيدان قام عمرو تأمل

سوى الوجود قال بعضهم لكن في حاشية اليوسى على الكبرى انه تعالى يخالف
للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال والحلم ونحوها فليراجع (قوله وهى
الوجود) هذا اخبار معلوم وانما أتى به لدفع ما عسى أن يقع من تغيير بعض الكنية
بأن يقدموا التقديم مثلا على الوجود فلا تكون هى الاولى حينئذ وأيضار بما يغفل عن
صنيع المصنف فيما تقدم فيعتقد ان الاولى هى التقديم مثلا فلذلك نبه المصنف على ان
الاولى هى الوجود وكان مقتضى ذلك أن يقول بعد قوله والخمسة بعدها سلبية وهى
التقديم والبقاء الطع لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التنصيص على الاولى
(قوله والخمسة بعدها سلبية) انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ التقديم سلب أولية الوجود
والبقاء سلب آخرية الوجود والخالف للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب
الافتقار والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بكونها سلبية ان معناها سلب
كذا لانها مسلوقة عن المولى سبحانه وتعالى اذ هى ثابتة له لا مسلوقة عنه فتدبر (قوله ثم
يجب له تعالى) لا يخفى انه لا تأخر في وجوب صفاته تعالى والا لكان التأخر وجوبه حادثا
وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لجرم الترتيب الذ كرى أى الاخبارى بمعنى انه بعد ان اخبر
بصفات السلب أخبر بصفات المعاني وانما تقدم صفات السلب على صفات المعاني لان
الاولى من قبيل التخيلية بانحاء المعجمة والثانية من قبيل التحلية بانحاء المهمة والاولى مقدمة
عر فاعلى الثانية اذ الانسان لا يترنن بجسم الثياب ونحوها الا بعد ازالة ما به من الاوساخ
كذا حل الحمام فانه يزىل ادرانه أى أوساخه ثم يلبس ثيابه وانما أعاد لفظ يجب مع تقدمه
سابقا في قوله فما يجب الطع للفصل بقوله فهذه ست صفات الطع وللد صريح على من نفى
وجوب صفات المعاني كالمعتزلة واعرض على المصنف بان قوله ثم يجب له تعالى الطع أوجب
عدم مطابقة الخبر للمبتدأ في قوله وهى الوجود الطع لان الضمير الذى هو المبتدأ عائد على
العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الاست صفات كما قال فهذه ست صفات وأجيب بان
في الكلام حذفوا والتقدير وهى الوجود والتقديم والبقاء الى آخر ما تقدم والقدرة والارادة والعلم
الى آخر ما أتى بدليل قوله ثم يجب له تعالى الطع فتأمل (قوله سبع صفات) أى عند
الاشاعة وأما عند المتأريديين فثمان صفات لانهم يزيدون على ما سأتى صفة التكوين
ففى عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الابد والاعدام وهى المرادة عندهم من صفات
الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان
تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا وعلى هذا فصفات الافعال القديمة والراجح مذهب

تكرار مع الدلول الا ترى يقوم زيدان قام عمرو تأمل

(قوله بالاضافة التي للبيان) أى (٢٨) ان نظر للمعاني في هذا الفن واما أن نظر لها من حيث عمومها المدلولات

الالفاظ فلاضافة
بيانية وكل هذا قبل
التسمية والافصاف
المعاني علم مركب
مقصود لفظه هنا
بدليل كونه مفعولا
ثانيا التسمية تأمل
(قوله يتأني بها الإيجاد
كل ممكن الخ) المراد
بالإيجاد ما يشتمل
الاثبات لتدخل
الاحوال على القول
تسمى صفات المعاني
وهي القدرة
بها قائم مقدورة
بل والاعتبارات
على ما قاله الشيخ
تعليل من أن
القدرة تتعلق بالامور
الاعتبارية التي لها
تحقق في الخارج كهيئة
العالم واقتراض العرض
بالجوهر والقول بان
ذلك ليس من متعلقات
القدرة يشبه التولد
بل هو التولد بعينه
اه وكأنه أراد بقوله
التي لها تحقق في
الخارج ما انتزع من
الامور الخارجية احترازا عن الاعتبارات البكاذبة والظاهر ان الذهن وما حل فيه وحوله كلها

الاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة
التجزئية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا فصفات الافعال حادثة فان قيل اذا كانت صفة
التكوين بها الإيجاد والاعدام عند الماتريدي فوظيفته القدرة عندهم أوجب بان وظيفتها
تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث في هذا الجواب بان الممكن قابل
لذلك في ذاته فلا حاجة الى تهيئة القدرة له وأوجب بان المراد انها تجعله قابلا لذلك قبول
استعداد وان كان قابلا لذلك قبولاً ذاتياً فتأمل (قوله تسمى صفات المعاني) بالاضافة التي
للبيان وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما في شجر
أراك لا الاضافة البليانية وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص
من وجه كما في خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما
بمعنى انهما واحد كما هو موضح في محله (قوله وهي) أى السبع صفات التي تسمى صفات
المعاني وقوله القدرة هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تأتي بها الإيجاد كل ممكن واعدامه
اشارة الى تعلقي الصلوحى القديم وهو صلاحيتها في الازل للإيجاد والاعدام لا الى تعلقيها
التجزئى الحادث وهو الإيجاد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالثاني هو الاول
وأىضا التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها تتعلق تعلقات تجزئى باحدا بكل ممكن اذ الممكن الذي
تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كما بان أبى جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا
صلوحيا قديما وبهذا اجمع بين الخلاف في كونه مقدورا أو غير مقدور فحمل الاول على التعلق
الصلوحى القديم والثاني على التعلق التجزئى الحادث فتلخص ان للقدرة تعلقين أحدهما
صلوحى قديم والاخر تجزئى حادث لكن هذا على سبيل الاحمال واما على سبيل
التفصيل فلها سبع تعلقات الاول للصلوحى القديم وهو صلاحيتها في الازل للإيجاد
والاعدام والثاني كون الممكن فيها لازل قبل وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان
شاء أبقاء على عدمه وان شاء أوجدها وهو من أقسام تعلقات القبضة الثالث إيجاده الله
تعالى الشيء بها قبل لازل وهو من أقسام التعلق التجزئى الحوادث والرابع كون الممكن
حالة وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاء على وجوده وان شاء أعدمه
بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله الشيء بها وهو من أقسام التعلق
التجزئى الحادث والسادس كون الممكن حالة عدمه في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان
شاء أبقاء على عدمه وان شاء أوجدها وهو من أقسام تعلقات القبضة والسابع إيجاده الله
الشيء بها حين البعث وهو من أقسام التعلق التجزئى الحوادث هذا وسكتوا عن تعلقيها
بالشيء بعد ذلك وهو كونه في قبضة القدرة بمعنى ان الله ان شاء أبقاء على وجوده وان شاء

متجددة بعد العدم وكل ما كان كذلك فهو متعلق بالقدرة أفاده بعض مشايخنا (٢٩) (قوله يقتضيه لا يمتنع الخ)

هذه الدعوى غير
مسلمة وعلته ممنوعة
لما يلزم عليه من الجمع
بين التخصيص غاية
الامر أن الصلوحى
أما هو للبعض الدائر
والتنجيزى للمعين
وليس فى قولهم ببعض
ما يجوز عليه التقييد
بالمعين له وعلى
هذا فيكون لها
تعلقان الخ (اختار
الشيخ تعليقها
تعلقا تنجيزيا
حادثا فتعطل مدلا

والارادة

بلايات الكثيرة أعما
قولنا شئ اذا أردناه
الى غير ذلك مستشكلا
القول بالتنجيزى
القديم بان معناه
التخصيص ولا
تخصيص فى الازل
اذ هو يشعر بسبق
استواء وأجاب عن
هذا الاشكال على
تسليم اثبات التنجيزى
القديم بان كيفية التعلق
مجهولة لنا وككنه
الصفات والذات وبه

أعدهم بها بقطع النظر عن الأدلة الشرعية الواردة فى ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة
السابقة كانت الجملة ثمانية (قوله والارادة) هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص
الممكن ببعض ما يجوز عليه كذا قال المتكلمون وفى قولهم تخصص الممكن الخ اشارة الى
تعلقها بالتنجيزى القديم وهو تخصيص الشئ ببعض ما يجوز عليه أزلا وأبدا تعلقها
التنجيزى الحادث بناء على القول به وهو تخصيص الشئ بذلك حين ايجاده وأعدامه
لا الى تعلقها الصلوحى القديم وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه
لان المتبادر من التعبير بالتخصيص ان المراد التخصيص بالفعل وأيضا التعبير ببعض
ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح فى الازل لتخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه
لا ببعض فقط فتلخص ان للارادة ثلاث تعلقات بناء على القول بان لها تعلقا تنجيزيا
حادثا والتحقق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظمارا لتعلق التنجيزى القديم وعلى هذا
فيكون لها تعلقان فقط أحدهما صلوحى قديم والآخر تنجيزى قديم واسناد التخصيص
اليها محاذ عقلى من الاسناد الى السبب والا فلتخصيص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك
اسناد التأثير الى القدرة فى قول بعضهم هى صفة تؤثر فى الممكن الوجود أو العدم فهو محاذ
عقلى من باب الاسناد الى السبب والا فالتأثير حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فصل الا له كما
نص عليه غير واحد من الحققةين وأما قول العامة القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو نحو ذلك
فخرام وقيل مكروه مانع يعترضون أن القدرة تؤثر بنفسها والا فكفر واول المعيد بالله تعالى والمراد
ببعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التى تقابلها ستة أخرى وتلك الاشياء هى الوجود بدلا
عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر
الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر
الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات
المتقابلات وقد نظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

(واعلم) ان الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم بانها
متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة للامر وينو على ذلك انه لا يريد الشرور
والقبائح وينبى على مذهب أهل السنة انه تعالى قدير بد الشئ ولا يأمر به وقد يأمر به ولا
يرده كما انه قدير يده ولا يأمر به ولا يقدر يده ولا يأمر به فالاول كما فى كفر من تعلق علم
الله بكفره كابى جهل والثاني كما فى ايمان من ذكر والثالث كما فى ايمان من تعلق علم الله بايمانه
قال حجاب عما ورد فى العلم من نزوم سبق العلم بالفرقات على العلم بالاحكام معللا ذلك بما عاين به فى الشاهداه وقوله

يشهر أى لان معناه قصر الممكن (٣٠) على الوجود بدلا عن العدم مثلا فلا بد أن يكون استواءهما فيه قبل ذلك

كأن يكز والارابع كما في كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كان يقال أراد الله زنا زيد وكفر عمر وفاجازه بعضهم ومنعه آخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز في الاول ويتمنع في الثاني (قوله المتعلقان) أى تعلقا صلوحيا قديما لا تنجز يا قديما أو حادثا لا نهما لا يتعلقان بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها أمران ائدا على الذات (واعلم) ان صفات المعاني منها ما لا يتعلق أصلا وهي الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تأثير وهو القدرة والارادة بناء على ما هو المختار ومن ان التخصيص تأثير ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتلخص ان لها بالنسبة لذلك أقساما أربعة (قوله بجميع الممكنات) أى الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين أى الطرف الموافق لما نطقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف الموافق لما نطقت به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوته له بالامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب وأما الطرف الموافق فهو واجب هنا وانما يصح ارادة الامكان العام هذا لدخول الواجبات في الممكنات حينئذ مع ان كلاما من القدرة والارادة لا يتعلق بها كالا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لانهما ليسا من وظيفة ولا نهما لو تعلقت بهما لزم التساوي يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية ويسلب الالهية عنها ونحو ذلك وهذا يعلم سقوط قول بعض المتبدعين ان الله قادر ان يخذولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وانه أخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهي ان ادريس كان يخيط حللة وهو يقول في دخول الابرّة وخروجها سبحانه الله والحمد لله فجاءه ابليس في صورة انسان ببشرة بيضاء وقيل ببشرة فسقة وقال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله يقدر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة أى خرقها ونحس احدى عينيه فصارا عور قال بعضهم وأرجوان تكون النبي واختار نحس احدى عينيه ليطلق عور بصره كما أراد ان يطنى عور الایمان فان الجزء من جنس العمل ووجه الاخذانه توهم ان مراد ادريس ان الله يقدر ان يجعل الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي هي عليها مع ان هذا مستحيل لاستحالة اجتماع

القصر وهولا يصح وقوله سبق استواء أى وهولا يوجد الا فيما يزال ولك أن تقول المدار على علم الاستواء وان لم يوجد استواء بالفعل قاله يعلم أن لا استواء الممكن في الوجود والعدم فيما لا يزال وقوله بما عل به أى من ان الحكم على الشئ فرع عن تصوره

المتعلقان بجميع الممكنات

فالتصور سابق في الشاهد أى الحاضر لنا وهو الحادث (قوله لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات) قد يقال المعنى انهما يتعلقان بجميع الممكنات تعلقا تنجزيا قديما أو حادثا لكن على البديل سواء كان على وجه اليجاد أو الاعدام وكانهم فهموا أن التعلق لا بد وأن يكون على جهة اليجاد

في شرح منفذة العبيد

للشيخ الجوهري

أو اختاف هل

التخصيص تأثيرا

ولا على أقوال ثالثا

أنه تأثير في التميز لا

في الوجود (قوله تتعلق

بالشيء) لعل المراد بكل

شيء موجود أو معدوم

ليخرج السمع والبصر

والا كان ترفعا بالاعم

(قوله منها الخ) ومنها

والعلم المتعلق

بجميع الواجبات

والجائزات

والمستحيلات

انه غير مانع لدخول

السمع والبصر والكلام

في التعريف وأجيب

عن هذا بان ال في

المعلوم للاستعراق

نخرج السمع والبصر

والمراد لا انكشف

لن قام به الوصف

فقط نخرج به الكلام

لانه يكشف به للسمع

(قوله وقد أجيب

عن هذه الامور)

أي فأجيب عن

الاول بان المراد

الاجسام الكثيفة في حيز واحد وليس هذا سر ادا بل المراد ان الله يصغر الدنياء جدا أو
يكبر الفسرة كذلك ويجعل هذه في هذه وليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادر يس بذلك
لانه مسائل متعمت قبجه الله (قوله والعلم) هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء
على وجه الاحاطة على ماهو به دون سبق خفاء كذا قال الكمال وهو احسن مما قاله السعد
وغيره من انه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ماهو به لانه قد
اعترض عليه بوجوه منها ان التعبير بالا انكشف يوم سبق الخفاء لانه ظهور الشيء
بعد خفاؤه وذلك يقتضي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان التعبير بالمعلوم يقتضي
ان صفة المعلومية ناجية قبل الانكشاف مع أنها لا تثبت له الا بعده والالكان انكشافه
تحصيل لا لحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه
ومن المقرر ان المعروف متوقف على تعرفه وقد أخذ فيه ماهو متوقف عليه فادى الامر الى
أن كلامهما متوقف على الآخر وهو دور وقد أجيب عن هذه الامور لكن مالا يحتاج
لجواب أولى مما يحتاج له وفي قوهم تتعلق بالشيء الخ أو ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الى
تعلقه بالتنجيزي القديم وهو تعلقه بالشيء بالفعل أزلا وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق
صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث خلافا لمن زعم ان له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى
بالجهل لكونه يتعلق بالشيء قبل وجوده على وجه انه سيكون و بعد وجوده على وجه انه
كان فالعبر بكان أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم (قائدة) قام رجل الى
ابن الشجرى وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شأن ووقف على
رأسه فقال يا هذا انما يفعل بك الآن فسكت و بات مهم وما فرأى المصطفى صلى الله عليه
وسلم فذكر له ذلك وسأله فقال له ان السائل لك الخضر وانه سيعود فقل له شأن يبديها
ولا يتبديها يخفى أقواما ويرفع آخرين فاصبح مسرورا فانه وأعاد عليه السؤال فأجابته
بذلك فقال له صل على من علمك وانصرف مسرورا والمراد بالشأن الاحوال وقوله
يبديها أى يظهرها وقوله ولا يتبديها أى لا يستأتمها علما فبنى قوله كل يوم هو في شأن
كل وقت هو في أمر يظهره على وفق علمه وارادته أزلا فتدبر (قوله المتعلق) أى تعلقا
تنجيزيا ياقديما فقط كما علمت (قوله له بجميع الواجبات) أى كذا انه تعالى وصفاته الشاملة
للعلم نفسه فيعلم تعالى بعلمه ان له علما (قوله والجائزات) أى كخلقته تعالى للاشياء
والمستحيلات أى كشرىكه تعالى فيعلم انه معدوم وانما تعلق بالواجبات والجائزات
والمستحيلات لانه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم تتعلق الا
بالممكن اذ لو تعلقا بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل أو العدم فيلزم قلب

بالا انكشف في التميز والحصول وفيه ان الايهام مازال موجودا وعن الثاني بان المراد بالمعلوم ما من شأنه أن يعلم

وعن الثالث بان الحجة
منفكة وفيه ان حجة
الاشتقاق ما لها
جهة المعرفة فالاولى
الجواب بان قيـه
تحريرا (قوله والتعلق
الصلوحي القديم)
في بعض شراح المتن
ان الصحيح ان
السمع والبصر ليس
لهما تعلق صلوحي
قديم لعدم تعلقهما

والحياة وهي لا تتعلق
بشيء والسمع والبصر
للتعلقان بجميع
الموجودات

بالممكن المعدوم الذي
سبق في علم الله أنه
سويجده والقول به
مبنى على تعلقهما
بالمعدوم اه وفي
بعض الجواشي ان
تعلقهما تعلقا صلوحيا
قدسيا خلافا
للمشهور فتأمل

الحقائق لان حقيقة الواجب لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لا ترافقهما الوجود
فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل لا يقبل الوجود والعدم فيلزم تحصيل الحاصل
فهو بعكس اقليل في الواجبات فتأمل (قوله والحياة) هي صفة وجودية تصح لمن
قامت به الادراك أي ان يتصف بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر
ومثل صفات الادراك غيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف
يحتمل أن يكون للحياة القديمة والحادثة ولا يصح أن يكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج عن
المقام (واعلم) ان الحياة الحادثة غير الروح فليست هي اذ قد توجد بدونها فقد خلق
الله الحياة في كثير من الجمادات معجزة أو كرامة بدون روح كالشجر الذي سلم على
المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذي سبى في كفه صلى الله عليه وسلم
(قوله وهي لا تتعلق بشيء) اعترض بانه كان الاولى حذف قوله بشيء أو ابداله بامر
لانه يوهم أنها تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو الوجود واجيب بان
المراد به معناه اللغوي وهو مطلق الامر الشامل للوجود والمعدوم ويحتمل أن يراد به
المعنى الاصطلاحي وهو الوجود ويفهم منه عدم تعلقها بالمعدوم من باب أولى
(قوله والسمع والبصر) هما في حق تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان
بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا ذاتيا على تعلق العلم وأما في حق الحوادث فالسمع
قوة مودعة في العصب المقروش في مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة في العصبين
المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصليبي هكذا × أو على هيئة الين ظهر كل
في ظهر الاخرى هكذا جـ وهذا امر يفهما عند الحكماء وما عند أهل السنة فالسمع قوة
خلقها الله تعالى في الاذنين والبصر قوة خلقها الله تعالى في العينين والسمع أفضل من البصر
في حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر أفضل لانه يدرك به الاجسام والالوان
والهيات بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات وورد بان كثرة هذه التعلقات فواند
دنيوية لا يعمل عليها ألا ترى أن من جالس اصم فكأنما جالس سحر املي وأما الاعى في
غاية الكمال الفهمي والعلم الذوقي وفي قولهم تتعلقان بكل موجود اشارة الى تعلقهما الثلاثة
التعلق التنجيزي القديم وهو تعلقهما ألا بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلوحى القديم وهو
صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده والتعلق التنجيزي الحادث وهو تعلقها
تنجيزيا بالموجود المذكور بعد وجوده (قوله المتعلقةان) أي تعلقا تنجيزيا قديما أو
صلوحيا قديما أو تنجيزيا حادنا على التوزيع الذي علمته (قوله بجميع الموجودات) أي

واجبها جائزها ودخل في الموجودات الالوان والاصوات وأما الاكوان وهي الاجتماع
والافتراق والحركة والسكون فلا تتعلق بها سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية
على الصحيح والمشاهد انما هو المتصف بها لا هي (قوله والكلام) هو صفة وجودية قائمة
بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر واللحن والاعراب والصحة والاعلال وغير ذلك
فيمتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات لكن يتعلق دلالة لا يتعلق
انكشاف وهي صفة واحدة لكنها تتنوع باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت بالامر كانت أمرا
وان تعلقت بالنهي كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات
تتجزئ بقدرة الالام والنهي عند الاشاعة فلهما تعلقان صلوحيان قديمان قبل وجود
المسكفين وتجزئ بان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته
تعالى يطلق على الالفاظ التي تقرأها ومنه قول عائشة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف
كلام الله تعالى أي مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين وقد نص المصنف وغيره على أن الصفة
القديمة مدولة لذلك لكن التحقيق أن القرآن ونحوه كالتوراة يدل على ما تدل عليه الصفة
القديمة مثلاً اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهي عن قربان الزنا ولو
أزى لك عنك الحجاب ففهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظي هو مدلول
الكلام النقيضي وان شئت قلت هو مثله لتغايرهما باعتبار الدال نعم الالفاظ التي تقرأها تدل
على الكلام القديم بطريق الدلالة الاتزامية العرفية لان كل من له كلام لفظي لازم عرفاً أن
له كلاماً نفسياً والمولى سبحانه وتعالى له كلام لفظي بمعنى أنه خلقه في اللوح المحفوظ فيدل
عرفاً على أن له تعالى كلاماً نفسياً والحاصل أن الكلام اللفظي باعتبار دلالة المعطابقة يدل
على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين باعتبار دلالة الاتزامية العرفية يدل
على نفس الكلام القديم كما قاله السنوسي أفاده في حاشيته الكبرى (قوله الذي ليس بحرف
ولا صوت) هذا هو المشهور عند أهل السنة وقال البعض انه بحروف وأصوات قديمة ويلزم
عليه كما قال المتأخرون ان كلامه تعالى فيه التقدم والتأخر لكن أجيب عن ذلك بان حروفنا
انما جاءها التقدم والتأخر من اختلاف الخارج ومن نزهة عن ذلك نزهة كلامه عن ذلك وهذا
الكلام انما سرى للبعض من الحشوية فلا يعول عليه وقال جماعة نسبوا انفسهم الى الحنابلة
انه بحروف وأصوات لكن ان نسبت اليه تعالى كانت قديمة وان نسبت الى الحوادث كانت
حادثه ولا يخفى بطلان هذا الكلام (قوله ويتعلق بما يتعلق به الخ) أشار بذلك الى أنه
مسؤول للعلم في المتعلق لكنه يخالفه في التعلق كما علم بمسار (قوله من المتعلقات) ففتح الالام
وتلك المتعلقات هي الواجبات والجائزات والمستحيلات (قوله ثم سبع صفات الخ)

(قوله وغير ذلك) كالمذ

والادغام والغنة

(قوله ومنه قول

عائشة الخ) يظهر أن

قوله عائشة المذكور من

والكلام الذي ليس

بحرف ولا صوت

ويتعلق بما يتعلق

به العلم من المتعلقات

ثم سبع صفات

قيل ما أطلق فيه

الكلام على النقوش

لا على الالفاظ الا

أن يتجاوز

(قوله فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانوية) في الدسوقي ان مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانوية اه
وله الواقع بدليل قوله في الخلاصة (٣٤) والآلف الجائز أن يقال * كذلك المنصوص خامسا عزل

قال ابن عقيل في شرحه وأشار بقوله كذلك المنصوص اغل الى انه اذا نسب الى المنقوص فان كانت ياؤه ثالثة قلبت واوا وفتح ما قبلها نحو شجوى في شجى وان كانت رابعة حذفتم نحو قاضى في قاض وقد قلب واوا تسمى

صفات معنوية وهي ملازمة للسبع الاولى وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وطا وحيا ومعينا وبصيرا ومتكلما ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة وهي أضداد العشرين الاولى

نحو قاضوى وان كانت خامسة فصاعدا وجب حذفها كتعدي في متعد ومستعمل في مستعمل

معطوف على قوله سبع صفات تسمى صفات المعانى وحينئذ فالمعنى ثم يجب له تعالى سبع صفات اغل واما عطف ثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعانى لان المعانى صفات موجودة ولكن رؤيتها لا يزال عنا الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا يمكن رؤيتها لانها لم تنصف بالوجود المصحح للرؤية هكذا قال السكتاني وفيه نظر لانه لا تفاوت في صفاته تعالى وقول القرافي بافضلية بعض الصفات الوجودية على بعض مريد وحينئذ فالأولى أن يقال انما عطف ثم لترتب المعنوية على المعانى في التعقل اذ لا يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا (قوله تسمى صفات معنوية) نسبة للمعانى لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانوية لا معنوية أجب بان القاعدة أنه اذا نسب الى الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد اذا اشبه لفظه لفظ المفرد قال في الخلاصة

والواحد اذ كرتاسبا للجمع * ما لم يشابه واحدا بالوضع

(قوله وهي ملازمة للسبع الاولى) مقتضاها أن التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلومة وجعلهم السبع الاولى عللا لأن المعنوية هي اللازمة فقط لان المعلوم لازم لعلته (قوله وهي كونه تعالى قادرا) هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا أى وكونه تعالى مريدا هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا يقال في الباقي (قوله ومما يستحيل في حقه تعالى اغل) هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل في حقه تعالى لكن المصنف لم يبين جميع ما يستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرون الانية كما أشار لذلك بقوله ومما يستحيل اغل وقد تقدم توضيح ذلك فنتبه (قوله في حقه تعالى) أى على ذاته تعالى في معنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره (قوله عشرون صفة) قد علمت أن هذا مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشياء أربعة أقسام موجودات ومعدومات واحوال وأموار اعتبارية لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة أقسام فقط كما تقدم بيانه (قوله وهي أضداد العشرين الاولى) أى الاول ضد الاول والثاني ضد الثاني وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات وأطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس لان صفاته تعالى قد دلت على تكون ضداً لغيرها هكذا يؤخذ من كلام الشيخ يس وبحث فيه بان التضاد نسبة من

اه وما نحن فيه من قيل ما كانت ياؤه خامسة فيجب حذفها الا قلبها واوا تأمل (قوله لان المعلوم لازم لعلته) لكن نظر المصنف الى أن العلة هنا مساوية لجعل التلازم من الجانبين (قوله فلا تكون ضدا لغيرها) أى لا ينبغي ذلك لانه لا يلاقى بالادب لانه خاص بالحادث

الجانبين

الجانبين فشكل منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المتنافي والا فليست هذه العشرون كلها أضراد للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين في الاصطلاح هما الامر ان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقدر تقعان كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كلها كذلك بل بعضها ضد وبعضها تقيض وبعضها مساو للتقيض وبعضها أخص من التقيض كما يستفاد عليه ان شاء الله تعالى (قوله وهي) لا يخفى أن الضمير ممتد أو قوله العدم وما عطف عليه خبر والتقابل بين الوجود والعدم من التقابل بين الشيء واللاخص من تقيضه لان تقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتباري والواسطة على القول بهما فالعدم أخص من لا وجود الذي هو تقيض الوجود (قوله والحادث) معطوف على العدم والتقابل بينهما وبين القدم من التقابل بين الشيء والمساوي لتقيضه لان تقيض القدم لا قدم وهو عين الحادث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحادث بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم وأما ان فسر معناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء واللاخص من تقيضه لان تقيض القدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحادث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا الحادث أخص من لا قدم الذي هو تقيض القدم (قوله وطروالعدم) أى حصوله بعد ان لم يكن وهو الفناء والتقابل بينهما وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لتقيضه لان تقيض البقاء لا بقاء وهو عين طروالعدم الذي هو الفناء (قوله والمماثلة للحوادث) أى الشاملة للجرام والاعراض أخذاً عما بعدهم والتقابل بينهما وبين الخالصة للحوادث من التقابل بين الشيء والمساوي لتقيضه على نسق ما قبله لان تقيض الخالصة للحوادث لا مخالفة للحوادث وهي عين المماثلة للحوادث (واعلم) أن أنواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرماً الثانى أن يكون عرضاً يقوم بالجرم الثالث أن يكون في جهة الرابع أن يكون له وجهة الخامس أن يكون في مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلاً للحوادث الثامن أن يكون متصفاً بالصفر التاسع أن يكون متصفاً بالسكبر العاشر أن يكون متصفاً بالاعراض في الافعال والا احكام وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب فتدبر (قوله بأن يكون الخ) هذا تصوير للمماثلة للحوادث بانواعها العشرة المذكورة (قوله جرماً) هو ماملاً قرأنا سواء كان مركباً أو مفرداً بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب والصحيح ان معتقد الجمعية لا يكفر الا ان قال انه جسم كالأجسام فالمكفر في الحقيقة إنما هو التشبيه (قوله أى تأخذ ذاته العلمية الخ) تفسير لمدخول أن باللازم لانه يلزم من كونه جرماً أخذه قدر من القراع

(قوله والامر

الاعتباري) دخل

فيه الوجود فان

الوجود يتصف بلا

وجود فيقال الوجود

لا وجود له بل إنما

هو حالة لها ثبوت فقط

وفيه ان المراد الصديق

لا الانصاف ولا

يصديق على الوجود

لا وجود فالقبح

وهي العدم والحادث

وطروالعدم والمماثلة

للحوادث بأن يكون

جرماً أى تأخذ ذاته

العلمية

ان المسرراد الامر

الاعتباري غير النفسى

ليخرج الوجود والا

لزم صدق تقيض

الشيء عليه

واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك
وقيل بالوقف ويدل للاول ما رواه ابن حجر تفسيرا في كل شيء ولا تتفكر وفي ذات الله
تعالى (قوله قدر من القراع) أي مقدار من القراع وهو ما بين السماء والارض وتسميته
قراعا لما هو بحسب الزهر ولذلك يسمى فراغها هو ما والا فهو مملوء بالهواء غاية الامر أن
الهواء جسم لطيف يتداخل بمضغه في بعض اذا حل جسم آخر في مكانه (قوله أو يكون
عرضا) معطوف على قوله يكون جر ما والعرض ما قام بغيره من الصفات الحادثة فهو أخص
من مطلق الصفة لا تفرداها في الصفة القديمة (قوله يقوم بالجرم) على حذف أي التفسيرية
ليكون على نسق ما قبله (قوله أو يكون في جهة للجرم) معطوف على قوله يكون جر ما وعلى
قوله يكون عرضا وأنواع الجهة ستة عين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت وكلها داخلية في
كلام المصنف فليس الله عن عين العرش ولا عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته
فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من أن الله تعالى فوق العالم لكن الصحيح ان معتقد
الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقده النووي بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم
كرة العالم بأسرها أو أي جرم كان والثاني هو المتبادر لشموله (قوله أوله وجهه) معطوف
على قوله في جهة وقد عرفت أن أنواع الجهة ستة وكلها داخلية في كلام المصنف فليس الله
عين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من
أن العالم تحت الله لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما علمت واختلف فقيل الجهة
مختصة بالنوع الانساني دون غيره ولو حيوانا فلا تنضاف الجهة اليه لا بواسطة الانسان
وعلى هذا يكون قولهم عن عين المنبر مثالا على حذف مضاف والتقدير عن عين ملاصق المنبر
أو نحو ذلك والتحقيق أنها ليست مختصة به بل تضاف له ولغيره وعلى هذا فيكون قولهم عن
عين المنبر مثالا على ظاهره (قوله أو يتقيد بمكان) المراد من تقيد بمكان قوله لا اختصاصه
به دون غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقيد والمكان عند أهل السنة هو القراع الموهوم
وحينئذ يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله بان يكون جر ما أي تأخذ ذاته العلية قدرا
من القراع وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الحوي كباطن السكوز المماس لظاهر الماء وعلى هذا لا يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه
بما ذكر (قوله أو زمان) أي أو يتقيد بزمان بان تدور عليه الافلاك أو يكر عليه الجديدان
الليل والنهار والمشهور ان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد وهو متجدد
مع بلوم ازالة للاسهم كما في قولك تسلك طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض
الحقوقيين انه من موافق القول وهو الحق (قوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث) أي
كان تتصف بحدثة واحدة أو ارادة واحدة أو علم حادث الى غير ذلك (قوله أو يتصف

تأمل (قوله معطوف
على قوله يكون جرما)
أي على ما هو المختار
في كتب النحو

قدر من القراع أو
يكون عرضا يقوم
بالجرم أو يكون في
جهة للجرم أوله هو
جهة أو يتقيد بمكان
أو زمان أو تتصف
ذاته العلية بالحوادث
أو يتصف

(قوله أو على قوله الخ)
أي على خلاف المختار

بالصغر) أى بقلة الأجزاء وقوله أو الكبير أى بكثرة الأجزاء ويؤخذ من ذلك أنه لا يطلق عليه تعالى صغير أو كبير لأن الصغير ما قلت أجزأه والكبير ما كثرت أجزأه لكن محل منع إطلاق الكبير عليه تعالى إذا أريد به كثير الأجزاء كما يدل عليه هذا السياق وأما إذا أريد به العظيم فلا يمنع إطلاقه عليه تعالى لوروده في قوله تعالى الكبير المتعال (قوله أو يتصف بالأغراض في الأفعال) أى كما يجادز يدوعمر ومثلاً وقوله أو الأحكام أى كإيجاب الصلاة والزكاة مثلاً فافعله تعالى وأحكامه منزّهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون لأن اللام فيه للعاقبة والصيرورة (واعلم) أن أفعاله تعالى وأحكامه وإن كانت منزّهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وإن لم تصل إليها عقولنا لأنها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثاً وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة أن الغرض يكون مقصوداً من الفعل أو الحكم بحيث يكون باعثاً وحاملاً عليه والحكمة لا تكون كذلك (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه الخ) الواو داخله على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه كذا أى مثل ذابغى مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وكذا يقال فيما يأتى والقبال بين ذلك وبين القيام بالنفس من التقابل بين الشيء وقضيضه كإظهاره وبعرض على المصنف بأن قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفي جميع ما سيذكره أو يجب عدم مطابقة الخبر للمبتدأ في قوله وهى العدم الخ لأن الضمير الذى هو المبتدأ عائد للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها إلا أربعة كإلا يخفى ويجاب بأن في الكلام حذفاً والتقدير وهى العدم والحدوث إلى آخر ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحداً إلى آخر ما يأتى بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد تقدم نظير ذلك اعتراضاً وجواباً عند قوله تعالى يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني فتنبه (قوله بأن يكون الخ) تصوير للنفي لا للنفي وما جرى المصنف فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى إلى الحل وعدم افتقاره تعالى إلى الخصص كإظهار اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة يقوم بمحل وكونه يحتاج إلى خصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى إلى الحل فقط كإظهار اصطلاح لبعضهم لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج إلى الحل فقط كإظهار (قوله صفة يقوم بمحل) تفهيم الصفة بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع وبمحتمل أنه على حذف أى التفسيرية ويكون تفسيراً باللازم لقوله أن يكون صفة على نسق ما تقدم والمراد من الحل الذات التى يقوم بها كما يعلم مماسر في القيام بالنفس (قوله أو يحتاج إلى خصص) مطوف على قوله يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل كإلا يخفى والمراد من

بالصغر أو الكبير أو
يتصف بالأغراض
في الأفعال أو
الأحكام وكذا
يستحيل عليه تعالى
أن لا يكون قائماً
بنفسه بأن يكون صفة
يقوم بمحل أو يحتاج
إلى خصص

(قوله معطوفا على

(ذات فی الموضعیین)

لعل المعنى انه معطوف

على الاحد الدائر

فبالنظر لعطفه على

ذات المانية استفاد

منه نقي الحكم المنفصل

في الصفات والنظر

لعطفه علم ذات

الاولى استفاد منه

تقر، الكم المفصل،

فبافعل من

کتاب: تاریخ اسلام

ولدا يستحيل

عليه تعالى ان

لا يكون واحداً

يكون مركبا في

ذاته أو صفاته أو

يكون معه في

الوجود مؤثرا وكذا

یستحیل علیہ تعالیٰ

المعجز

مجلس

بمجموع الادامه

هذه الامين وليس

مراده ان العطف

على دات في

الموضعين معا اذ

لا يعطف شيء

المتخصص الموجد كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس (قوله) وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحداً) أي في ذاته أو صفاته أو أفعاله أخذاً من قوله بأن يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوجدانية من التقابل بين الشيء وتقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله أن لا يكون واحداً جميع الكموم المنفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيها أن صور بمشار كغيره تعالى له في فعل من الأفعال بخلاف ما لصور بتعدد أفعاله تعالى فانه ثابت لا منفي اذا علمت ذلك علمت ان في قوله بأن يكون الخ قصور الاندما ذكر فيه الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الصفات والكم المتصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم المتصل في الصفات ويمكن أن يجعل كلامه شاملاً لذلك أيضاً بان يجعل قوله أو صفاته معطوفاً على ذات في الموضعين أو يجعل من بأو الحذف من الاول دلالة الثاني والتقدير بان يكون مركباً في ذاته أو صفاته ب أن يكون له تماثل في ذاته أو صفاته الخ والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوجدانية على ما تقدم في الكم المتصل في الأفعال فتنبه (قوله بأن يكون الخ) تصويراً للنفى لا للمعنى كما تقدم نظيره (قوله أو يكون معه في الوجود مؤرخاً) فيه رد على المعتزلة في قوهم بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى حيث جعلوا العبد مفتقراً الى الأسباب والوسائط بخلافه تعالى وذهب علماء مارواء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا الجوس أسعد حالاً منهم لانهم لم يشعروا بالله الا شرباً وكأوا واحداً وهو لا أثبتوا الله شركاء كثيرة ويعلم من قوله أو يكون معه في الوجود مؤرخاً ان الله لا تأثير للأسباب العادية في مسبباتها فلا تأثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع ولا للسكين في القطع وهكذا فمن اعتقد ان شيئاً منها يؤثر بنفسه فلا نزاع في كفره ومن اعتقد ان شيئاً منها يؤثر بقوة أو دعه الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان والراجح عدم كفره لكن اعتقد ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد ان الله لا تأثير لشيء منها وانما المؤثر هو الله تعالى لكن بينهما وبين مسبباتها تلازم عقلية فتى وجدت النار مثلاً وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم و ربما جره ذلك الى الكفر لانه قد يؤديه الى انكار الامور الخارقة للمادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكعبث الاجسام فلا يجوز الامان اعتقد ان الله لا تأثير لشيء منها وان لا تلازم بينهما وبين مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيمكن أن يوجد السبب ولا يوجد المسبب والله هو الموفق (قوله) كذا يستحيل عليه تعالى العجز) هذا شروع في اضداد صفات المعاني والتقابل بين العجز والقدر من تقابل الضدين عند أهل السنة ومن تقابل العدم والملكية

(قوله فلا ضير في ذلك كما لا ضير في أن يقال الخ) ينبغي أن لا يقال لا قدر ٣٩ على أن يتخذ ولد أمثالا بهامه

العجز اذا لا يثبت الشيء
للشيء أو ينفي عنه الا
اذا كان من وظيفته بل
يقال لا تتعلق قدرته
تعالى بايجاد الولد
مثلا لكونه ليس
من وظيفته (قوله)
ولا يخفى أن المقابل
للارادة انما هو
الكرهية) في ان
الكرهية بمعنى عدم
الارادة ليست
مستحيلة اذ كثير
من الممكنات غير
مراد كإيمان أبي
جبل انما المستحيل
هو ايجاد شيء من
عن يمكن ما ويجاد
شيء من العالم مع
كرهته لو جوده

العالم أو اعدامه مع
الكرهية كما قال
المصنف فلذلك
عدل الى هذا الصنيع
لكن محط المقابلة
قوله مع كرهته وما
عطف عليه نعم كان

عند المعتزلة لا عن العجز عن أهل السنة أمر وجودي بضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة
عما من شأنه أن يكون قادرا ووجهها الاول في الشاهد أعني الحادث بان في الزمن معنى
لا يوجد في المنوع من القيام مع اشتراطهما في عدم التمكن منه (قوله عن ممكن ما) أي عن
أي ممكن كان فاسمية صفة لممكن أتى به للدلالة على العموم في الممكن فيشمل جميع
الممكنات كخاق السماء والارض والجنة والنار واجداد مثل هذا العالم وأحسن منه ولهذا
اعترض البقاعي على الغزالي في قوله ليس في الامكان أبدع مما كان بان فيه نسبة العجز اليه
تعالى لكن أجيب عنه بان المراد انه لا يمكن أن يوجد أبدع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله
وارادته بايجاده ولشأن الله تعالى لا يوجد أبدع منه فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز
اليه تعالى كما توهمه البقاعي فاعترض عليه وسئل بعضهم عن قال لا يقدر الله أن يخرج جني من
ملكته هل يكفر أولا فاجاب بانه لا يكفر لان خروجه من ملكته تعالى مستحيل لعدم
امكان وجود ملكة لغيره يخرج به الماء والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير في ذلك كما لا ضير
في أن يقال لا يقدر الله أن يتخذ ولدا أو زوجة أو نحو ذلك (قوله) واجداد شيء من العالم الخ
لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى ايجاد شيء من العالم الخ كما فعل في غيره لعدم طول الكلام
على ما قبله ولا يخفى أن المقابل للارادة انما هو الكراهية وما عطف عليها على ما يأتي
لا الايجاد المذكور والتقابل بينهما من تقابل عدم والملكية لان الكراهية عدم الارادة كما
قاله المصنف وفي الكلام حذف أولا وآخر والتقدير ويجاد شيء من العالم أو اعدامه مع
كرهته لو جوده أو عدمه وانما كان ذلك منافيا للارادة لان خروج شيء من العالم عنها ينفي
عموم تعلقها وأخرى خروج جميع العالم عنها فنافاة هذا للارادة من حيث عموم تعلقها لا من
حيث ذاتها بخلاف الايجاد بالتعليل أو بالطبع فانه مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين
الخير والشر كما شمله كلام المصنف خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه تعالى لا يريد الشرور
والقبائح واحتجوا بان ارادة الشر واردة القبيح قبيحة وبان النهي عما يراد والامر بما
لا يراد سفسه وبان العقاب على ما أريد ظلم والله منزعه عن ذلك كله ورد بان ذلك انما يعد شرا
أو قبيحا أو سفسا أو ظلميا بالنسبة الى الحادث لا اليه تعالى لانه لا يستل عما يفعل وحكمة أمره
أونيه ظهور الامتناع هل يطيع العبد أولا ولا يريد على مذهب أهل السنة قوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر لان الارادة غير الرضا والتمسك بالآية مبني على ترادفها وهو
باطل وبالجملة فيزعم على مذهب المعتزلة أن أكثر ما يقع في الوجود على غير مراده تعالى وقد
حكى أن بعض أئمة أهل السنة حضر مع بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال
سبحان من تزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي

الا نسب ان يقول وكرهته شيء أو جوده أو عدمه أو غفله عن ذلك الخ الا ان قال هذا هو من اد الحشيت ل
(قوله) وأخرى أي أحق وأولى وهو خير مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر

(قوله اريت ان معنى الهدى الخ) مقصوده انه لا يصح ان يقال انه احسن الى اوساء الا في هذا الحالة فيعين انه لم يقض على بالردى ولم يقع بارادته حتى ٤٠ يقال انه احسن ام اساء تدبر (قوله من عطف الخاص على

العام) فيه انه لا يكون باوالان تجعل معنى الواو (قوله وهذا هو ما ظهر للمؤلف) راجع للقول الثاني فحينئذ ينبغي حمل المتن عليه (قوله انهما متافيان للعلم) اى لان الذهول عدم العلم بالشئ مع تقدم العلم به فهو جهل بسيط والغفلة عدم العلم بالشئ مطلقا فهي جهل بسيط ايضا والجهل البسيط يتافى العلم (قوله وكل ما كان متافيا للعلم كان متافيا للارادة) اى لان العلم لازم

اى عدم ارادته له تعالى او مع الذهول او الغفلة للارادة اذ لا يريد الا ما يعلم وكل متافى للارادة لازم نافي للمزوم هذا توجيه كلامه

واصله للسكتاني وفيه ان ارادة الشئ تتحقق مع الجهل المركب ومع الظن والشك والوهم فهذه الامور لا يتافى الارادة مع كونها متافية للعلم نعم الجهل البسيط متافى للارادة لان الشئ اذا جهل جهلا بسيطا لا يعقل تعلق الارادة به وهذا تعلم مافى السؤال والجواب المشار اليهما بقوله فان قيل يلزم على ذلك الخ ويحتمل تكلف تصحيحه تامل

(قوله علة الملل) وذلك أنهم قالوا ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجوه لا تعدد فيه والواحد من كل وجه اما ينشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة سموه بالعقل الاول ثم ان العقل له جهة امكان من حيث ان الغير أثر فيه وجهة وجوب من حيث أنه لا أول له لكون علة كذلك فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك أول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل أيضا عقل ثان مدبر لذك الفلك ثم ان العقل الثانى له جهتان أيضا فنشأ عنه من هاتين الجهتين عقل ثالث وفلك ثان وهكذا الى فلك القمر فتكاملت العقول عشرة والا فلانك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر فيفيض الكون (٤١) والفساد على ما تحت ذلك الفلك من

العنصرات وأنواعها

قد عرفت بها بالتعليل

وأشخاصها حادثة

وذلك لانهم يقولون

العالم ما مجردات أو

ماديات فالجردات منها

أو بالتعليل أو بالطبع

وكذا يستحيل عليه

تعالى الجهل

ما هو قديم كان تولى

المشرة والنفوس الهلكنية

ومنا ما هو حادث

كالنفوس البشرية

وأما الهاديات

فالهلكنيات قديمة

بغواذها وصورها

وأعراضها من التشكل

واللون والقوة ونوع

قيل فعل فلان كذا مر يد الله بعذر بأنه حصل له ذهول أو غفلة خصوصا بمضادة الارادة فالسبب فيها صنع المصنّف استعمال اللغة والشرع الجهل وما في معناه في مقابلة العلم والذهول والغفلة في مقابلة الارادة (قوله أو بالتعليل) هو ان ينشأ عن الشيء شيء آخر من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما في حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى أنها مؤثرة فيها تأثير العلة في المعلول فيقولون انه او جسد حركة الاصبع وهي اوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات البارئ سبحانه وتعالى علة العلل لما ذكر وقوله او بالطبع هو ان ينشأ عن الشيء شيء آخر بطبيعته وحقائقه من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما في النار فانها تؤثر عندهم في الحرق بطبيعتها وحقائقها بمعنى انها تو جدّه بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسسة وانتفاء المانع وهو البولة فالفرق بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثاني فان قيل اين وجود الشرط وانتفاء المانع بالنسبة لتأثير المولى تبارك وتعالى اجيب بان الشرط موجود في الواقع والمانع منتفى كذلك وان لم تطلع على ذلك وبأنهم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث فقط والحاصل انه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر والاجبار كما زعمه من اضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل) اى سواء كان مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه او بسيطا وهو عدم العلم بالشيء والتقاليل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة للاول ومن تقابل العدم للملكة بالنسبة للثاني وانما سعى الاول

حركتها واما شخص الحركة فتأخرت وأما العنصرات فانها قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة وأفرادها حادثة والمراد بالقديم القدم الزمانى وهو عدم الاولية لا الذاتى وهو عدم تأثير الغير والحادث كذلك (قوله ان الاول لا يتوقف الخ) ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع مع حركة الخاتم ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كالنار مع انحراف الخطب لانه قد لا يحترق بالنار لو جود مانع وهو البلل فيه مثلا أو تخلف شرط كعدم عاسة النار له (قوله أوجب بان الشرط موجود في الواقع الخ) وقاله بعضهم الشرط عهد ثم يوت الاوهية تعالى وانتفاء المانع عدم النظر فيه فيكون المانع هو النظر ولم يذكر وافي التأثير بالطبع التوقف على السبب لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها ذلك ان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا والعرض أنها عندهم تؤثر بذاتها

مر كبالاستزامة للجهلين فكانته مركب منهما الاول جهله بحقيقة الشيء والثاني جهله بحال نفسه لانه تجهل انه جاهل (قوله وما في معناه) اي كالظن وهو ادراك الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سواء والوهم وهو ادراك الطرف المروجع وما في معناه ايضا كون العلم ضروريا او نظريا او بديهيا او كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى ما قارن الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرر مثلا وهو بالمعنى الثاني محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل واما بالمعنى الاول فهو وان كان يصح ارادته في حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك في حقه تعالى لثلاث توهم المعنى الثاني لا لكونه يستدعي سبق الجهل والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث يطاق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس أو تجربة وعلى هذا يكون مرادنا للضرورى لكن بمعناه الاول ويطلق أيضا على ما لا يتوقف على شيء أصلا وعلى هذا يكون أخص من الضرورى بمعناه المذكور وظاهر أنه على كل من الاطلاقيين ليس بمستحيل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس الامر اذا اتاها بغنة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه في حقه تعالى لاقتضائه سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتساب كان على الشخص شيء ففتح عينيه ليراه فقد اكتسب بفتح عينيه العلم بذلك الشيء وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل فتأمل (قوله معلوم اما) أى أى معلوم كان فبالسمية صفة لمعلوم أى به الدلالة على العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى أن الجار والجور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالجنبى الا أن يقال انه يعتق في الجار والجور وما لا يعتق في غيره (قوله والموت) هو أمر وجودى يضاد الحياة عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والتقابل بينهما وبين الحياة من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى ويدل الاول قوله تعالى خلق الموت والحياة لان الخلق انما يعاق بالامر الوجود وأجيب من جهة القائلين بالثاني بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون لا وجودى يكون للعدمى (قوله والصمم) هو أمر وجودى يضاد السمع عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم السمع عما من شأنه أن يكون سمعا والتقابل بينهما وبين السمع من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى (قوله والصمى) هو أمر وجودى يضاد البصر عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا والتقابل بينهما وبين البصر من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى (قوله والبكم) هو أمر وجودى يضاد الكلام عند أهل السنة وأما

وما في معناه معلوم
ما والموت والصمم
والعمى والبكم

عند المعتزلة فهو عدم الكلام عما من شأنه أن يكون متكاملاً والتقابل بينه وبين الكلام من
تقابل الضدين على الأول ومن تقابل العدم والملكية على الثاني واعتراض على المصنف بأن
البيك أنما يضاد الكلام اللفظي لا الكلام النفسي الذي كلامنا فيه وأجيب بأن البيك كما
يطلق حقيقة على آفة تنفع من الكلام اللفظي يطلق مجازاً على آفة تنفع من الكلام النفسي
وذلك هو المراد هنا (قوله) وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه (أى) لا تلك إذا
علمت أن ضد القدرة المعجز علمت أن ضد كونه قادراً كونه عاجزاً وإذا علمت أن ضد
الإرادة السكر اهتة علمت أن ضد كونه مريداً كونه كارهاً وهكذا وعلم مما تقرر أن اسم
الإشارة في كلام المصنف راجع لأضداد صفات المعاني وهو ما يؤخذ من كلام السكتاني
وإن كان كلام بعضهم صريحاً في أنه راجع لصفات المعاني لأنه يجوز على أن تقدير مضاف بأن
يقال واضحة من أضداد هذه مع كونه خلاف التبادر من كلام المصنف فتدبر (قوله) وأما
الجائز في حقه تعالى (الخ) هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وأتمامه بقول
المصنف ومما يجوز في حقه تعالى كما قال ومما يجب في حقه تعالى ومما يستحيل في حقه تعالى
لأن الجائز في حقه تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل في حقه
تعالى فإن كلا منهما غير منحصر فيما ذكر كما علم مما تقدم واعتراض على المصنف بأن الجائز
والممكن مترادفان عند المتكلمين وحينئذ يكون في كلامه أخذ الشيء في تعريف نفسه فكأنه
قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه وأما الممكن في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو
تركه وذلك موجب للدور وتوقف كل من المرفوع والتعريف على الآخر حينئذ وأجيب
عن ذلك بأجوبة أحسنها أن كلام الجائز والممكن يطلق ويراد به تعالى القدرة بالمقدور
وهذا هو المراد بالمعرف بدليل الأخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور أعني أثر
الفعل وهو المراد بالممكن الواقع في التعريف وحينئذ يلزم أخذ الشيء في تعريف نفسه
المؤدي إلى الدور وهذا الجواب عن اعتراض آخر وهو أن الجائز كما تقرر مرادف للممكن
وكلام المصنف يفيد أنه مفر له لأنه يقتضي أن الجائز نفس الفعل أو الترك وأن الممكن نفس
المفعول أو المتروك حيث أخبر عن الأول بأنه الفعل أو الترك وأضاف كلامهما إلى الثاني
وتوضيح الجواب أن إرادة نفس الفعل أو الترك من الجائز وإرادة نفس المفعول أو المتروك
من الممكن لا تنافي إن الجائز مرادف للممكن لأن كلا منهما يطلق بمعنىين كما علمت (قوله)
ففعل كل ممكن أو تركه (فيه رد على المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى
والأول هو ما قبل الفساد كالأيمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض والثاني هو
ما قبل الصلاح كاطعامه أطعمة لذية في مقابلة إبطامه أطعمة غير لذية وقيل هما شيء
واحد وقد حكى أنه وقعت المباحثة بين الشيخ أبي الحسن الأشعري وبين أبي علي الجبائي

وأضداد الصفات

المعنوية واضحة من

هذا وأما الجائز في

حقه تعالى ففعل كل

ممكن أو تركه

فسأله الشيخ عن ثلاثة أخوة عاش أحدهم في الطاعة حتى مات كبيراً وعاش الثاني في المعصية حتى مات كبيراً والاخر مات صغيراً فقال الثالث يا رب هلا عمرتني فأشتغل بالطاعة حتى أتاب قال الجبائي يقول الله تعالى له علمت أنك لو عشت لاشتغلت بالمعصية فمعاقب قال الأشعري قد يقول الثاني يا رب لم تمتني صغيراً حتى لا أعصى فلا عاقب فبهت الجبائي ومن الجائز في حقه تعالى بمئة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافاً للمعتزلة في قولهم بأنها واجبة عليه تعالى بناء على أصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من أنه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والا صلاح وقد وجهوا ذلك بأن آراء الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح ان يقيم لهم سفيراً مؤيداً بالمعجزات فينقذه الكل وخلافاً للبراهمة وهم طائفة كفار من الهند أمحباب برهام كما في شرح المقاصد يتبعون ما حسنه العقل دون الشرع فيستقيمون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقيمون الصلاة لما فيها من وضع الوجه الذي هو أشرف الأعضاء على الأرض ورفع العجيزة ويبيعون الزنا ووطء الحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوسي عنهم وصرح بجمع كلام السعدانهم يقولون إنها جائزة لكن لا حاجة اليها فلا تثبت وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة انتهى ومن الجائز في حقه تعالى أيضاً رؤيته وهي تقع للمؤمنين في الدار الآخرة لا للكفار إنما قالوا للمنافقين على الصحيح وأما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لتبيننا عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء على الراجح وقيل رآه بعين قلبه فقط ومن ادعاه عن سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع منها موسى كليم الله لكن هذا ادعاه في اليقظة أما في النوم فقد تقع وقد ادعى بعض الصوفية أنه رأى ربه في منامه ف قيل له كيف رأيته فقال انعكس بصري في بصيرتي فرأيت من ليس كمثل شيء عوذت طائفة الى متمها في النوم أيضاً واحتجوا بان ما يرى فيه خيال ومثال وهما محالان عليه (قوله أما برهان الخ) لما أنهى الكلام على العقائد المتعلقة بالله تعالى أخذتكم على براهينها على الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها وينفي ضدها وبراهين الصفات المنعوية هي براهين صفات المعاني ومن ذلك يعلم أن برهان الوجود يثبت وينفي العدم و برهان التعدم يثبت وينفي الحدوث وهكذا الى آخر صفات السلوب وأن برهان القدرة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون قادر أو ينفي ضده و برهان الإرادة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون سر يد أو ينفي ضده وهكذا الى آخرها ولذلك لم يتعرض المصنف لبراهين الازدساد ولا لبراهين المنعوية والبرهان مأخوذ من البره وهو القطع يقال برهت المواد أي قطعته لانه يقطع

(قوله لكن عذر المصنف الخ) بنا فيه أنه استدل بعد على وجوب القدم لا على القدم فيفنى حينئذ عن البقاء لان كل من وجب قدمه استحالة عدمه فالاولى أن يقال إنما استدل ٤٥ على الوجود لا على وجوده لان الدليل

الذي ذكره إنما ينتج الاول لا الثاني وذكر دليل آخر ينتج الثاني ربما يشوش على المبتدئ المقصود بهذه الرسالة (قوله فهو العالم لا حدوثه) وذلك لان الدليل هو

وجوده تعالى لحدوث العالم لا نه لولم يكن له محدث بل حدث بنفسه

ما احتوى على الموصِل للمطلوب لا نفس الموصِل فالعالم مثلا دليل على وجوده تعالى لا احتوائه على جهات منها مالا يوصل للمقصود كخطوه وكثافته وبساطته وتركيبه وبياضه وسواده ومنها ما يوصل كحدوثه وامكانه او مجموع الحدوث والامكان على الخلاف

الخصم عن الحاجة وقيل من البر هو الياض يقال امر آء برهاء أى يبضأ لانه يبيض القلب وبضمه من الجهل وهو والدليل مترادفان وقيل هو أخص من الدليل لانه يخص بالركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب السلم أجلبها البرهان ما ألف من * مقدمان باليقين تفتن

بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا وهذا هو الصحيح (قوله وجوده تعالى) كان مقتضى ماسلكه ألا حيث الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود الخ أن يبرهن هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المصنف أنه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتج لقامسة البرهان على القدم والبقاء لخص من وجوب الوجود لهما فيقوت التفصيل الذي هو أقرب الى القهم فلذلك برهن على الوجود من حيث هو ثم أقام البرهان على القدم والبقاء تقريرا على المبتدئ واعترض بان البرهان الذي ذكره لا يدل على وجوده تعالى وإنما يدل على وجود موجود أو ما كونه هو الله وغيره فلم يستقدمه وأجيب بان هذا البرهان أفاضلك بواسطة ما ورد عن الرسل من أن ذلك الموجد هو الله تعالى فصيح كون هذا البرهان دليلا على وجوده تعالى لكن مع الضميمة المذكورة (قوله لحدوث العالم) اعترض باننا جعل الدليل مفردا فهو العالم لا حدوثه وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلتين العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى كل فكلامه غير صحيح وأجيب بأنه يمكن اجراءه على الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة الدلالة كان كانه هو الدليل وعلى هذا فالعنى فالعالم من حيث حدوثه وحينئذ في كلامه إشارة الى أن جهة دلالة العالم على وجوده تعالى هي حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراءه على الثانى لان حدوث العالم في قوة الصغرى القائلة العالم حادث ولا بد من أن ينضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فيكون قد أشار الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لولم يكن له محدث الخ وقد استدلت على الصغرى أيضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه قاتها لا تحتاج الى دليل واحد وأما الصغرى فتحتاج الى دليلين لانها في قوة دعوتين الاولى حدوث الاجرام وقد استدلت عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدلت عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ (قوله لانه لولم يكن له محدث الخ) قد عرفت أن هذا دليل الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث (قوله بل حدث بنفسه) هذا اخص مما قبله لان نفى الحدوث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان ابطال

(قوله فالعنى فالعالم من حيث حدوثه) أقرب منه أنه من إضافة الصفة الى الموصوف (قوله لان نفى الحدوث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه) فيه أن الضمير عائد على كل حادث اذا المقصود من قوله لانه لولم يكن له محدث الخ

انه لو انتفى محمول الكبرى ٤٦ عن موضوعها الذى هو الحادث لزم أن يكون الخ فحينئذ لا يقال انه يصدق

بالقدم فالاولى أن يقول لان نفي حدوث الحادث صادق بما اذا أحدث نفسه ربما اذا كان حدوثه لنفسه بان كان اتفاقيا ولم يؤثر فيه شيء لا نفسه ولا غيرها
لزم أن يكون احد الامرين المتساويين متساويا لصاحبه باجتماع عليه بالاسباب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرها وملازم حدوثها
الحادث حدث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم فتكون بل الانتقال من الاعمال الى الاخص وانما انتقل للتأني دون الاول لانه ضرورى

الثانى مأخوذ من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمتعمد بالدليل المذكور انما هو ابطال الاول خصه بالاضراب (قوله لزم أن يكون أحداً من المتساويين) أى اللذين هما الوجود والعدم والمراد باحدهما الوجود والمراد بصاحبه العدم وهذا كما ترى مبنى على أن الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن سميان وهو المشهور وقيل العدم راجح لاسبابته واللازم على هذا القول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجح المرجوح بلا سبب وهو أقوى في الاستحالة من اللازم وعلى القول الاول (قوله وهو محال) أى لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احدهما عن الاخرى بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم الخ) قد عرفت أن هذا دليل على حدوث الاجرام فالمراد من العالم هنا خصوص الاجرام بخلافه فتقدم فان المراد به ما يشمل الاجرام والاعراض (قوله ملازمته للاعراض الحادثة) في قوة الصغرى القائلة الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وقوله وملازم الحادث حدث في قوة الكبرى القائلة وكل ملازم الحادث حادث فيصير نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم الحادث حادث ونتيجته الاجرام حادثة (قوله من حركة وسكون وغيرها) بيان للاعراض الحادثة وانما خض الحركة والسكون بالتصریح بهما لان ملازمة الاجرام لهما ضرورة لكل عاقل لكن في جعلهما من الاعراض نظر لان الاعراض جمع عرض وهو خاص بالامر الوجودى كالسواد والبياض ولا كذلك هما لان الحركة هي انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ضده وقيل الحركة هي الحصول الاول في غير الحيز الاول والسكون ما عدا ذلك وكل من الانتقال وضده او الحصول الاول في غير الحيز الاول وما عداه أمر اعتبارى (قوله وملازم الحادث حادث) أى لان ملازم الشيء لا يصح أن يسبقه اذ لو سبقه لانتفت الملازمة وهو خلاف الغرض (قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها الخ) تقر به هكذا الاعراض شوهت تغيرها من وجود الى عدم وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث ونتيجته الاعراض حادثة فان قيل التغير أمر اعتبارى لا تتعلق به المشاهدة لانها لا تتعلق الا بالامر الوجودى أجيب بان في العبارة تساهلا والمراد ان الاعراض شوهت متغيرة من وجود الى عدم وعكسه فقول المصنف مشاهدة تغيرها الخ أى مشاهدتها متغيرة لكن هذا لا يظهر الا في الوجودى منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الجرم حال كونه متحركاً أو ساكناً نحو ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا في ذلك كما يؤخذ من كلام بعض من كتب على السكتانى (واعلم) ان دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات زائد عليها وهو

الاستحالة هذا اذا جري بنا على المتبادر من قوله وكل حادث لا بد له من محدث فانه يتبادر منه محدث غير نفسه فان جرى بنا على أن الحدث شامل لنفسه فلا انتقال من الاعمال الى الاخص بل الانتقال لاجل الايضاح والتفسير تأمل

زادوهواشارة لاثبات
زائد على الاجرام
وقوله قام بحذف ألف
مالنافية للوزن وقام
فعل ماض اشارة الى
نفي قيام العرض بنفسه
وقوله ما انتقل بسكون
اللام للوزن وهو
اشارة الى نفي انتقال
العرض وقوله ما كنا
قبل انهم باب نصر
وسمع وهو اشارة الى
نفي كون القرض وقوله

وأما برهان وجوب
القدم له تعالى فلانه لو لم
يكن قديما لكان حادثا
فيفتقر الى محدث

ما لك اشارة الى
ملازمة الاجرام
للاعراض وقوله
لا عدم قديم بضم العين
وسكون الدال مركب
اضافي اسم لآخره
مخدوف وقوله لا حنا
لانافية وحنا رمز
بالجاء الى حوادث
لا أول لها أى
لا حوادث لا أول لها

كائنة لنا

الاعراض وعلى اثبات الملازمة بينهما وعلى ابطال حوادث لا أول لها وذلك لان الخصر
ربما يقول لا نسلم ان هناك زائدا على الاجرام فنبتله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا وبس
ان لذاته شيئا زائدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين الاجرام فنبتله
بمشاهدة عدم الاتكافك فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالة على حدوث الاجرام
لاحتيال أن تكون قديمة وذلك الزائد حوادث لا أول لها اذ ما من حركة الا وقبلها حركة
وهكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة بالنوع بمعنى ان نوع الحركة قديم وشخصها
حادث فنبتله بماور منها انه لا وجود للنوع الا في ضمن شخصه فاذا كان الشخص حادثا
لزم أن يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا أول لها ودليل حدوث الاعراض يتوقف
على ابطال قيام العرض بنفسه وأبطال انتقاله انسيروا بطل كونه وأبطال ان القديم بعدم
وذلك لان الخصر ربما يمنع انها تتغير من عدم الى وجود وعكسه فالحركة بعد السكون مثالا
تكن معلومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول له هل كانت قائمة حينئذ بنفسها
أو انتقلت من محلها محل آخر أو كنت في محلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو
باطل وان كان الثاني فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال وان كان
الثالث لزم اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه يدل على حدوثها
لاحتيال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الى وجود وعكسه فنبتله بان القديم لا يتعدم وهذه
الامور تسمى المطالب السبعة وبمرقتها يتجوال الكلف من أبواب جهنم السبعة كما قال
المصنف قال ولا يعرفها الا الراسخون في العلم اه وقد أشار لها بعضهم بقوله
زيدم قام ما انتقل ما كنا * ما لك لا عدم قديم لا حنا

(قوله) وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة أقسية
ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لا افتقر الى
محدث لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث لزم الدور أو التسلسل وهما
محالان والاسهل في ترتيب اللوازم أن يقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا
لا افتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث لزم الدور أو التسلسل وهما محالان فأدى اليهما وهو
افتقاره الى محدث محال فأدى اليه وهو كونه حادثا محال فأدى اليه وهو عدم كونه قديما
محال فثبت تقيضه وهو المطلوب ويقرب من هذا اصنيع المتن حيث اقتصر في ترتيب
اللوازم على الوجه الذي ذكره فندبر (قوله) لو لم يكن قديما لكان حادثا (ووجه التمسك
بين المقدم والتالي لن كل موجود منحصر في القديم والحادث فتي لم يكن قديما كان حادثا
(قوله) فيفتقر الى محدث) أى لانه لا يصح أن يكون حدث بنفسه واللازم أن يكون أحد

الامر بين المتساويين مساوياً بالصاحبه راجحاً عليه بلا سبب وهو محال لمفاهيم اجتماع
 المساواة والرجحان كما تقدم (قوله فيلزم الدور) أي لانه اذا افتقر الى محدث
 لزم أن يفترق محدثه أيضاً الى محدث لا نعتقاد المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور
 وهو توقف شيء على شيء وتوقف عليه كما لو فرض أن زيدا أحدث عمروا و عمروا أحدث
 زيدا فقد توقف زيد على عمرو والمتوقف عليه وان لم تنه المحدثون لزم التسلسل وهو تابع
 الاشياء واحدا بعد واحد الى مالا نهاية له في الزمن الماضي كما لو فرض أن زيدا أحدثه عمرو
 وأن عمرا أحدثه بكر وأن بكرا أحدثه خالد وهكذا الى مالا نهاية له فقد تابعت المحدثون
 واحدا بعد واحد الى مالا نهاية له في الزمن الماضي (قوله وأما برهان وجوب البقاء تعالى
 فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا الو لم يجب له البقاء لا يمكن أن يلحقه
 العدم لكن امكان حقوق العدم له محال لانه لو أمكن أن يلحقه العدم لا نتق عنه القدم لكن
 انتفاء القدم عنه محال فالمصنف حذف القياس الاول وذكر شرطية القياس الثاني وحذف
 استثنائيته لكن ذكر ما هو كال دليل عليها بقوله كيف وقد سبق قريبا ما هو وأما قوله لا يكون
 وجوده الخ فتعيل ليرتب انتفاء القدم على امكان حقوق العدم كما لا يخفى (قوله لو أمكن أن
 يلحقه العدم) انما عاب بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امتناع امكان حقوق العدم يستلزم
 امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه فتدبر (قوله لا يكون وجوده الخ) قد عرفت أنه
 تعيل ليرتب انتفاء القدم على امكان حقوق العدم وقوله حينئذ أي حين اذ أمكن أن يلحقه
 العدم (قوله لا واجبا) نو كيد لما قبله كما هو ظاهر (قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا)
 باسقاط لفظ الوجود لانه لو قال ذلك لا يقتضي ان كل جائز حادث وليس كذلك اذ الجائز
 الذي لم يوجد لا يتصف بالحادث لا يقال الحادث هو الوجود بعد عدم الوجود لا يتصف
 بالوجود لانه من الاحوال أو الامور الاعتبارية على اختلاف في ذلك وكل منهما لا يتصف
 بالوجود فكيف يجعله المصنف متصفاً بالحادث لا نقول قد تقدم أنه كما يطلق حقيقة على
 الوجود بعد عدم يطلق مجازا على مطلق التجدد بعد عدم وهو بهذا المعنى يتصف به كل من
 الاحوال والامور الاعتبارية (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو في
 قوله وقد سبق قريبا الخ للحال أي كيف يصح ذلك الانتفاء والحال أنه قد سبق قريبا الخ
 ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو في قوله وقد سبق الخ للتعيل أي
 لا يصح ذلك الانتفاء لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعيل في كلام المؤلفين كما قاله
 السكتاني (قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى) يؤخذ من ذلك ان كل من وجب
 قدمه استحالة عدمه ولم تتفق العقلاء على مسئلة اعتقادية الهية الا هذه القاعدة الكلية وأورد

فيلزم الدور أو
 التسلسل وأما
 برهان وجوب البقاء
 له تعالى فلانه لو
 أمكن أن يلحقه العدم
 لا نتق عنه القدم
 لكون وجوده حينئذ
 جائزا لا واجبا والجائز
 لا يكون وجوده الا
 نادئا كيف وقد سبق
 قريبا وجوب قدمه
 تعالى وبقائه

عليها عدمنا الا زلى فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه وأجيب بان القاعدة مفرضة في
الوجودى وبعضهم منع الابراد من أصله بان عدمنا الا زلى يستحيل عدمه لانه لو عدم
لوجودنا في الازل ووجودنا في الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه انما
يستحيل عدمه في الازل لما ذكره وهذا لا يتناقض في عدمه بتناهي الازل فصديق عليه
انه وجب قدمه ولم يستحل عدمه فتأمل (قوله) أما برهان وجوب مخالفتنا تعالى للحوادث
فصلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث
لكان مما تلاها لكن كونه مما تلاها محال لانه لو مائل شيئا منها لكان حادثا منها لكان
كونه حادثا محال فالمصنف حذف القياس الاول بنعائه وذ كر شريطة الثانية وطوى
استثنائية لكنه أقام مقامها قوله وذلك محال فهو في قوة قوله لكن كونه حادثا محال وقوله
لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فسدبر (قوله) لو مائل شيئا منها لكان حادثا
(مثلا) أى لان جميع ما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وأورد على المصنف أن اللازم على
المماثلة اما قدم الحادث أو حدوث القديم فاللازم عليها أحد الأمرين لا خصوص
الثاني كما يقتضيه ضميمه وأجيب بان المراد لو مائل شيئا منها بان يتصف بشيء مما يجب
الحادث بان يكون جرما أو عرضا أو نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحوادث بان
يكون جرما والخ ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحادث فتأمل (قوله) وذلك أى
كونه حادثا محال (قوله) وبقائه) لا حاجة اليه كالا يخفى (قوله) وأما برهان وجوب قيامه تعالى
بنفسه فلا نه الخ) قد عرفت ان المصنف جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم
افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص ولذلك أفرد كلا بدليل فاستدل على الاول
بقوله لو احتاج الى محل الخ وعلى الثاني بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف من
كل منهما القياس الاول واستثنائية القياس الثاني اكتفاء بدليلهما ونظم الدليل الاول هكذا
لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المحل لا احتاج الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل
محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكونه صفة محال فحذف المصنف القياس الاول
بنعائه وطوى استثنائية الثاني استغناء عنها بدليلها وهو قوله والصفة لا تتصف الخ ونظم
الدليل الثاني هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المخصص لا احتاج الى مخصص
لكن احتياجه الى مخصص محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه حادثا
محال فحذف المصنف القياس الاول بنعائه وطوله استثنائية الثاني استغناء عنها بدليلها
وهو قوله كيف وقد قام البرهان الخ (قوله) لو احتاج الى محل) أى ذات يقوم بها وقوله لكان
صفة أى لانه لا يحتاج الى محل يقوم به الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها (قوله)
والصفة لا تتصف الخ) قد عرفت أن هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة قالوا وللتعليل

وأما برهان وجوب
مخالفتنا تعالى
للحوادث فلا نه لو
مائل شيئا منها لكان
حادثا منها وذلك
محال لما عرفت قبل
من وجوب قدمه
تعالى وبقائه وأما
برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه
فلا نه تعالى لو احتاج
الى محل لكان صفة
والصفة لا تتصف

فكانه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقر بمن الشكل الثاني أن تقول الصفة لا تتصف
بصفات المعاني ولا المعنوية ومولا نا يتصف بهما فالصفة ليست مولا نا يتصف بهما فالصفة
ليست مولا نا فتعكس النتيجة الى قولك مولا نا ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة
فهو اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المصنف ويحتمل
تقر بمن الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بان تقول مولا نا جل وعز
يتصف بصفات المعاني والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولا نا ليس بصفة لكن
الاول اولى (قوله بصفات المعاني والمعنوية) أي بخلاف النفسية كالوجود والسلبية
كالعدم والبقاء فان الصفة تتصف بهما فالقدر مثلا يتصف بالوجود وهو صفة نفسية
وتتصف بالتقدم والبقاء وهما من الصفات السلبية (قوله ومولا نا جل وعز يجب انصافه
بهما) أي لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك (قوله فليس بصفة) قد عرفت أنه اشارة
الى النتيجة بعد عكسها على تقر بالدليل من الشكل الثاني ومن غير عكس على تقر بمن
الشكل الاول (قوله ولو احتاج الى مخصص) أي موجود وقوله لكان حاذنا أي لانه لا يحتاج
لذلك الاحداث اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب
والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للحال أي كيف يصح ذلك والحال أنه قد قام البرهان الخ
ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للتعليل
أي لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان الخ كما تقدم نظيره (قوله وبقائه) لاجل حاجته اليه كما هو ظاهر
(قوله وأما برهان وجوب الوحدة نية له تعالى فلانه الخ) تقر بهذا البرهان هكذا لو لم يكن
واحدا لزم أن لا يوجد شيء من العالم لكن عدم وجود شيء من العالم باطل بالمشاهدة فبطل
ما أدى اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت تقيضه وهو المطلوب فالصنف ذكر
الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها وهذا تقر بر على سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفي
الكَم المنفصل في الذات والمتصل فيها ولنفي الكَم المنفصل في الصفات والمتصل فيها ولنفي الكَم
المنفصل في الافعال والمتصل فيها على ما مر وبيان الاول أنه لو كان هناك الهان مثلا لا يمكن
اختلافهما بان يريد أحدهما وجود شيء والاخر عدمه وحينئذ يلزم عجزهما لانه لا يمكن أن
ينفذ مراد أحدهما لانه يلزم عليه اجتماع التقيضين ولا مراد أحدهما دون الآخر لانه يلزم عجز
الذي لم ينفذ مراده والآخر مثله فيلزم عجزه أيضا وهذا هو الدائر بين الجمهور ويحكي عن
ابن رشد أنه كان يقول اذا قدر تقو ذمر اد أحدهما دون الآخر كان الذي تقو ذمر ادهو

بصفات المعاني ولا
المعنوية ومولا نا
جل وعز يجب
انصافه بهما فليس
بصفة ولو احتاج الى
مخصص لكان
حاذنا كيف وقد
قام البرهان على
وجوب قدمه تعالى
وبقائه وأما برهان
وجوب الوحدة نية
له تعالى قالانه

الاله وحده دليل الوحدةانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى « لو كان فيهم اهلثة الا الله
 لقد سدتا » لان المراد بالفساد في الآفة عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخرج
 عن هذا النظام لما تقر رعاة من فساد الملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة
 بين التعدد والفساد عادية لا عقلية وتكون الآفة حجة اقناعية بمعنى أنه يمنع بها الخصم لا قطعية
 وبيان كل من الثاني وما بعده قد تكفل به السكتاني وغيره لكن فيه مناقشات ومؤاخذات
 فانظره (قوله لو لم يكن واحدا) أى في ذاته وصفاته وأفعاله كما علمته عامر (قوله للزوم
 عجزه حينئذ) أى حين اذ لم يكن واحدا وهذا لتعليل الترتيب انتفاء وجود شئ من العالم على
 عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه في الجلة (قوله) وأما برهان وجوب انصافه تعالى بالقدرة
 الخ) أعني معهما في دليل واحد لا اتحاد اللازم على قيامها وعدم وجود شئ من العالم ووجه
 الزوم في القدرة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شئ من العالم ووجه
 للزوم في الارادة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو الكراهة عمنى عدم الارادة واذا ثبت
 ضدها بهذا المعنى انتفت القدرة لانها فرع عن الارادة في التعقل واذا انتفت القدرة ثبت
 ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شئ من العالم ووجه الزوم في العلم انه اذا انتفى ثبت
 ضدها وهو الجهل واذا ثبت ضدها انتفت الارادة لانه لا تعقل ارادة من غير علم واذا انتفت
 الارادة ثبت ضدها الى آخر ما تقدم ووجه الزوم في الحياة انه اذا انتفت انتفت الثلاثة
 قبلها بل جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة ثبت اضدادها ومنها
 العجز الى آخر ما تقدم (قوله فلا نه الخ) تقر به هكذا وانتفى شئ منها لما وجد شئ من
 الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث محال فادى اليه وهو انتفاء شئ منها
 محال واذا استحال انتفاء شئ منها ثبت وجودها وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية
 وحذف الاستثنائية لظهورها (قوله لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من الحوادث) اعترض
 بان هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم انتفاء صفات المعاني عدم وجود شئ من الحوادث بل
 يجوز انتفاؤها وتوجد الحوادث لاستنادها الى المعنوية كما يقول به المعتزلة فانهم لا يشتبون
 صفات المعاني وإنما يشتبون المعنوية فيقولون هو قادر بذاته لا بقدرة زائدة عليهم امر يد بذاته
 لا بارادة زائدة عليهم وهكذا ولذلك رتب في الكبرى عدم وجود شئ من الحوادث على
 انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعاني وأجيب بان القول باثبات المعنوية دون المعاني فيكون
 قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة وهكذا واضح البطلان فلذلك لم يكثر المتصنف به وهذا
 الجواب يندفع الاعتراض أيضا بجمع الملازمة المذكورة لجواز انتفاؤها وتوجد الحوادث

لو لم يكن واحدا للزم أن
 لا يوجد شئ من العالم
 للزوم عجزه حينئذ
 وأما برهان وجوب
 انصافه تعالى
 بالقدرة والارادة
 والعلم والحياة فلانه
 لو انتفى شئ منها لما
 وجد شئ من
 الحوادث
 (قوله ووجه للزوم
 في العلم أنه اذا انتفى
 ثبت ضده وهو
 الجهل واذا ثبت
 ضده انتفت
 الارادة) وهذا ظاهر
 اذا أريد بالجهل
 الجهل البسيط بخلاف
 ما اذا أريد به الجهل
 المركب ومثله الظن
 والشك والوهم فانه
 لا تنتفى الارادة مع
 هذه الامور فيحتاج
 في ذلك لبيان

(قوله اذلا يلزم من كون الشيء ٥٢ نقض الخ) ألا ترى الكبرياء والمظمة (قوله فانه يسلم انه تعالى سميع

لكون موجودا علة أو طبيعة كما يقول الطبائعيون ومن في معناهم لعنهم الله تعالى على ان
كلام المصنف مبني على بطلان العلة والطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب
عنه (قوله وأما برهان وجوب السمع له تعالى الخ) علم من كلام المصنف ان العدة في
اثبات هذه الصفات هو الدليل النقلى دون الدليل العقلى لمضعفه اذلا يلزم من كون الشيء
نقصا في الشاهد أن يكون نقصا في الغائب فلذلك لم يسقه المصنف الا على وجه التقوية فقط
(قوله فالكتاب والسنة والاجماع) أى مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بان
ذلك انما يبدل على انه تعالى سميع بصير متكلم وهذا لا يفهم الخضم وهو المعزلة لانه لا ينكر
ذلك فانه يسلم انه تعالى سميع بصير متكلم كادل عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن
لا يسمع وبصر زائد على الذات ولا بكلام قائم بها وبيان الاندفاع أن معنى سميع وبصير
ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يتم به وصف لا يشتق له منه اسم
فلا يقال قائم الا لئلا ينصف بالقيام ولا قاعد الا لئلا ينصف بالقيود وهكذا فان قال الخضم
ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا ان الدليل العقلى منع من قيام تلك الاوصاف بالذات
لما يلزم عليه من تعدد القدماه ربان تعدد القدماه انما يمنع في الذات لا في الذات مع الصفات
(قوله وأيضاً لو لم يتصف الخ) تقر به هكذا لو لم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها لكن
انصافه باضدادها باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم انصافه بما ثبتت نقيضه وهو انصافه
تعالى بها فالمصنف ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية لكنه ذكر دليلها بقوله وهي نقائص
الخ (قوله لزم أن يصف باضدادها) أى لا نكل قابل لشيء لا يخلو عنه أو عن ضده وهو تعالى
قابل لتلك الصفات فلو لم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها (قوله وهي نقائص الخ) قد
عرفت أن هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة والتقدير لكن انصافه باضدادها باطل لانها
نقائص الخ وهو يرجع الى قياس اقتراى نظمه هكذا هذه الاضداد نقائص والنقص عليه
تعالى محال ونتيجته أن هذه الاضداد عليه تعالى محالة وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من
كونها نقائص في الشاهد أن تكون نقائص في الغائب (قوله وأما برهان كون فعل الممكنات
أو تركها جائزاً في حقه تعالى) تقر به أن تقول لو وجب عليه شيء منها عقلاً أو استحالة عقلاً
لا تقلب الممكن واجبا أو مستحالة لكن التالى باطل فبطل المقدم والمصنف ذكر الشرطية
وأشار الى الاستثنائية بقوله وذلك لا يعقل لانه في قوة أن يقول لكن التالى محال (قوله لو
وجب عليه تعالى شيء منها عقلاً) أى كما تقول المعزلة فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلاح
عليه تعالى وقوله أو استحالة عقلاً أى كما تقول المعزلة فانهم يقولون باستحالة الرؤية عليه

بصير) أى بذاته
متكلم أى خالق
الكلام فليس على
نسق ما قبله (قوله
لكون الفعل حسناً
أو قبيحاً لذاته) أى
فاذا اشتمل الفعل
على حسن ذاتي كان
واجباً ذاتياً

وأما برهان وجوب
السمع له تعالى والبصر
والكلام فالكتاب
والسنة والاجماع
وأيضاً لو لم يتصف بها
لزم أن يتصف
باضدادها وهي
نقائص والنقص
عليه تعالى محال وأما
برهان كون فعل
الممكنات أو تركها
جائزاً في حقه تعالى
فلانه لو وجب عليه
تعالى شيء منها عقلاً
أو استحالة عقلاً

والفرض انه ممكن
فقد اقلبت الممكن
واجباً بمعنى أنه لا بد
من فعله لا شيئاً على

الحسن الذاتى (قوله وما بالذات لا يتخلف بيان ذلك ان امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم ان تعالى

الصفة النفسية لا تقبل الزوال فلو انصف الوجوب لزوم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية (قوله من الامكان)
 أى الذاتى وقوله الى الوجوب أى الذاتى وكذا يقال فى الاستحالة لان كلام من الوجوب والاستحالة مبنى عندهم
 على الحسن الذاتى والقيح الذاتى فيلزمهم أن الوجوب ذاتى وكذا ٥٣ الاستحالة مع أن القرض أن

الفعل جائز عندهم
 وبهذا اندفع ما يقال
 ان انقلاب الممكن

لا نقبل الممكن واجبا
 أو مستحيلا وذلك
 لا يعقل وأما الرسل
 عليهم الصلاة والسلام

الذاتى واجبا لغيره
 معقول كما فى الممكن
 الذى تعلق علم الله
 بوجوده وبمدفنى
 هذا المقام كلام نامل
 (قوله المراد بالوجوب

(الخ) أى الوجوب
 هنا اعم من الوجوب
 الشرعى والعقلى لان
 وجوب الامانة
 والتبليغ شرعى
 لثبوت ذلك الوجوب
 بالدليل الشرعى على
 المعصود وجوب
 الصديق عقلى بناء
 على ان دلالة المعجزة
 عقلية اه دسوق

تعالى وقوله لا نقبل الممكن الخ أى لان كلام من الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم
 لمكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته عند انقل وبالمذاق لا يتخلف وحينئذ اذا وجب شيء
 من الممكنات أو استحالة لزوم انقلاب حقيقته من الامكان الى الوجوب أو الاستحالة
 (قوله واجبا أو مستحيلا) فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب (قوله وذلك لا يعقل) أى
 لا يصدق به العقل وان تصور له ان العقل يتصور الحال اذا الحكم على الشيء فخرج عن
 تصورهما وانما لم يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقائق وهو مستحيل واعتراض
 بانهم تصور على أنه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال فى صورة حسنة أو قبيحة فكيف يكون
 قلب الحقائق مستحيلا وأجيب بان ذلك مختص بقلب الحقائق الثلاثة وهى حقيقة
 الواجب وحقيقة الجائز وحقيقة المستحيل فبمستحيل قلب حقيقة الجائز واجبا أو
 مستحيلا كما هنا وكذا الباقى (قوله وأما الرسل الخ) مقابل لمخذوف والتقدير أما البارى
 سبحانه وتعالى فقد تقدم ما يجب فى حقه وما يستحيل وما يجوز وأما الرسل الخ وانما عبر
 بالرسول ولم يعبر بالانبياء مع أنه اشمل من الرسل لشموله لمن لم يؤمر بالتبليغ من الانبياء لان
 ما سئد كره التبليغ وضده وهما خاصان بالرسول أو جرحا على القول بالترادف وقد اختلفت
 الروايات فى عدد كل من الرسل والانبياء فروى أن الرسل ثلثة وثلاثة عشر وفى رواية
 واربعة عشر وفى رواية وخمسة عشر وروى أن الانبياء مائة الف وأربعة وعشرون ألفا
 وفى رواية وخمسة وعشرون ألفا وروى انهم ألف ألف ومائتا الف وفى رواية وأربعة وعشرون
 الف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح فيها الامساك عن حصرهم فى عدد لانه ربما أدى
 الى اثبات الرسالة والنسوة لمن ليس كذلك فى الواقع أو الى نفي ذلك عن من هو كذلك فى الواقع
 وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق بان الله
 رسلا وأنبياء على الاجمال الخمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك
 بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بانبياء على التفصيل قد علموا
 فى تلك مجتمعا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو

وشرقاوى وتوقف فيه بعضهم نامل (قوله بناء على ان دلالة المعجزة عقلية) أى انها تدل عقلا على صدق الآتى بها
 لان الله تعالى ما وجد ذلك الخارق على يد الرسول الامر ببدء تصديقه به ورد بان ذلك ليس بلازم عقلا لان
 إيجاد الله ذلك الخارق لا يدل على كونه ارادة تصديق الرسول وانما يدل عقلا على كونه تعالى اراد وقوع ذلك
 الخارق مجردا عن ارادة التصديق وعندها

(قوله والصحيح انه عادى) ولا يقال الامر العادى يصح تخلفه فلا تدل المعجزة حينئذ على صدق الرسول قطعا لاننا نقول القطع بجامع الامر العادى الا ترى انك تكذب بمقتضى العادة من يقول الجبل التلاني ذهب مع امكان تخلفه عقلا اذ لو فرض ان الله خلقه ٥٤ ذهبام يلزم عليه محال اه دسوقي (قوله والمراد هنا القسمان الاولان

الخ) قال بعض مشايخنا الذى اراه عموم الصدق في المنقذة وشرحها فيجب في حقهم بدلالة المعجزة الصدق فلا يجوز عليهم الكذب اذ كل فيجب في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام اضرار هذه الصفات من شاهد المعجزة او بلغته بالتواتر علم عاما لا يترك الشك ساحتها بان من ظهرت على يده صادق في دعواه الاحالة ومن جملتها انه لا يكذب فانت في غيرها اه تراها زاد من جملتها الخ يشمل الصدق

ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذوالكفل آدم بالاختار قد ختموا

(قوله فيجب في حقهم الخ) المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك ولو بالدليل الشرعى لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعى واما وجوب الصدق بدليل عقلى بناء على ان دلالة المعجزة عقلية او وضعية بناء على ان دلالتها وضعية لانها منزلة قوله تعالى صدق عبدى الخ ودلائله وضعية وهذا هو ظاهر كلام المصنف فيما يأتى والصحيح انه عادى بناء على ان دلالتها عادية أى مستندة للعادة الجارية بان تلك المعجزة علامة على الصدق (قوله الصدق) أى مطابقة الخبير للواقع * واعلم ان الصدق ثلاثة اقسام الصدق في دعوى الرسالة والصدق في الاحكام التى يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام المتعلق بأمور الدنيا كقيامه بدعوة عمره وأكلت كذا وشربت كذا ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذى ذكره المصنف فيما يأتى انما يدل عليهما وأما القسم الثالث فهو داخل في الامانة فان قيل كل من القسمين الاولين داخل ايضا في الامانة بل التبليغ ايضا داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها اجيب بانه قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه بالاجمال (قوله والامانة) اى عدم خيانتهم بفعل محرم أو مكر وهو وفسرها بعضهم بانصافه بحفظ الله طواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنى عنه نهى تحريم أو كراهة وقال بعضهم هى مذكرا سخرة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب المنهيات وعلى كل ففى ترجع الى الصفة التى عبر بها بعضهم (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) احتراز بقوله ما أمروا الخ عما أمروا بكتامه عن الخلق وعما خيره وافيده فليس تبليغ كل منهما واجبا بل يجب كتمان ما أمروا بكتامه ولا يجب عليهم شىء فيما خيره وافيده فالاقسام ثلاثة ما أمروا بتبليغه وما أمروا بكتامه وما خيره وافيده وانما لم يذكر المصنف وجوب كتمان ما أمروا بكتامه لانه داخل في الامانة كما قاله في الاسرار الالهية (قوله ويستحيل في حقهم الخ) المراد بالاستحالة عدم امكان الانصاف ولو بالدليل الشرعى لان ما وجب بدليل شرعى يستحيل ضده بدليل شرعى وما وجب بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله (قوله اضرار هذه الصفات) المراد بالضرر هنا مطاق المنافي لانها ليست كلها

اضداد صدقهم في غير الامور البلاغية وتكون المعجزة دالة عليه ايضا (قوله فان قيل كل من القسمين الخ) في صغرى الصغرى للمصنف بعد ذكر وجوب الصدق والامانة والتبليغ ما نفيه فالواجب الاول يز يدعى الامانة تمنع الكذب سهوا ويز يدعى التبليغ تمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا وتز بالامانة على الصدق تمنع وقوع مخالفة في غير كذب اللسان وعلى التبليغ تمنع المخالفة في غير التبليغ ويز يدعى التبليغ على الصدق

منع ترك شيء مما أمروا
 بتبليغه عمداً أو
 نسياً مانع لزوم الصدق
 فيما بلغوا من ذلك
 ويزيد على الأمانة بمنع
 ترك شيء مما أمروا
 بتبليغه نسياً ناه
 ووضح ذلك في شرحها
 وبه تعلم ما في كلام
 الحاشي وغيره (قوله)
 وخرج بهذا القيد
 الأعراض المتعلقة
 وحى الكذب
 والخيانة بفعل شيء
 مما نهوا عنه نهى
 تحريم أو كراهة
 وكتمان شيء مما
 أمروا بتبليغه للخلق
 ويجوز في حقهم
 عليهم الصلاة
 والسلام ما هو من
 الأعراض البشرية التي
 لا تؤدي إلى نقص في
 مراتبهم العالية كالمرض
 بالملائكة فلا تجوز
 عليهم) فوجب عدم
 الكل الثابت للملائكة
 لا يجوز في الأنبياء

أزيد إذا كما تقدم نظيره (قوله الكذب) أي عدم مطابقة الخبر للواقع لما علم من تعريف
 الصدق فيما مر (قوله بفعل شيء الخ) المراد بالفعل ما يشمل القول (واعلم) أنه لا فرق
 بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو سهواً قبل البعثة وبعدها لا يقال
 ما كان سهواً أو قبل البعثة ليس بمصيبة لا نقول هو صورة مصيبة وما ورد مما يؤهم وقوع
 ذلك منهم بحسب تأويله (قوله أو كراهة) المراد بها ما يشمل خلاف الأولى ولا يرد على ذلك
 أنه صلى الله عليه وسلم بال قائماً وتوضاً مرة مرة وتوضاً مرتين مرتين لأنه للتشريع وليان
 الجواز وذلك واجب في حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقر أنه لا يقع منهم عليهم الصلاة
 والسلام محرم ولا مكروه على وجه كونه مكرهاً وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحاً
 بل على وجه كونه قربة وللشريعة والالتزام على العبادات أو نحو ذلك فافهم دائرة بين
 الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق ذلك لبعض أوليائه فلا ولي أن يكون لصفوة الله
 من خلقه (قوله وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه) أي ولو سهواً إلا أن السهول لا يجوز عليهم في
 الأحكام التي يبلغونها عن الله تعالى وإن جاز عليهم في سيرها فقد سها صلى الله عليه وسلم
 في الصلاة لكن باستغفار قلبه بتعظيم الله تعالى وإلى هذا المعنى أشار بعضهم بقوله
 يا سائلي عن رسول الله كيف سها * والسهون من كل قلب غافل لاهي
 قد غاب عن كل شيء عسره فسها * عما سوى الله فالتعظيم لله
 (قوله ما هو من الأعراض) خرج بهذا القيد صفات الألوهية فلا تجوز عليهم خلاف أن أضلهم
 الله تعالى في جعلهم سيدنا عيسى الها واما خرجت صفات الألوهية بهذا القيد لأن الأعراض
 خاصة بصفات الحوادث (قوله البشرية) أي المتعلقة بالبشر وهم بنوا آدم سهاواً بذلك إبدو
 بشرتهم وهي ظاهر الجلد وخرج بهذا القيد الأعراض المتعلقة بالملائكة فلا تجوز عليهم خلافاً
 فالجمل سلة العرب في زعمهم أن الرسول يكون متعصفاً بصفات الملائكة فلا يأكل ولا يشرب
 وتوصلوا بذلك إلى شيء رسالته صلى الله عليه وسلم كما حكاها الله تعالى عنهم في قوله وقالوا
 ما هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق الآية (قوله التي لا تؤدي إلى نقص في
 مراتبهم العالية) أي منازلهم المرتفعة وخرج بهذا القيد الأعراض البشرية التي تؤدي إلى
 نقص في مراتبهم كالأموال الخلة بالمرودة وعدم السلامة عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمته بعثتهم
 وهي أداء الشرائع وقبول الأوامر لهم ودخل في ذلك الأكل على الطريق والخرفة الدينية
 وعدم كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي ودناءة الآباء وعمر الأمهات والغلظة والفظاظة
 والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (قوله كالمرض) ومنه الانغماء فهو جائز عليهم

والكذب عدم موافقة الواقع والاعتقاد (قوله وعلى هذا لا يلزم الخ) عبارة الكفاي وتبعه الشراوى ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا القليل كذب خبره تعالى على هذا القول والله أعلم إذ تصديق الله لهم إنما هو باعتبار الواقع اهـ

ونحوه أما برهان وجوب صدقهم فلاهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة

قال بعض مشايخنا وفيه قال ان التصديق النسبة الى الصدق وحيت اعتبر في الصدق لا اعتقاد على هذا القول كان معنى صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى وافق خبره الواقع

بخلاف الجنون والسكر والحبل ونحو ذلك كما علم مامر (قوله ونحوه) أى كلاً وكل والشرب والنوم لكن باعينهم لا بقلوبهم لما ورد نحن معاشر الانبياء غنام أعيننا ولا ننام قلوبنا وكخروج المنى الناشى من امتلاء الاوعية مثلاً لا من الاحتلام الناشى من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان عليهم وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم ففى الشفاء وغيره أنه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا ينام فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم آيت عند ربى يطعمنى ويسقينى لانه كان يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة أخرى لاجل الناس به عليه الصلاة والسلام والعندية فى الحديث المذكور مجازية والمعنى انه كان يبيت وقلبه متعلق بربه وملاحظ لجلاله وعظمته أو انه كان يبيت فى كنف الله وحفظه ومعنى قوله يطعمنى ويسقينى يعطينى قوة الطاعم والشارب أو يطعمنى ويسقينى من طعام الجنة وشرابها (قوله أما برهان وجوب هـ

أى فى دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما مر وقوله فلاهم الخ تقريره أن تقول لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى لكن الكذب فى خبره تعالى محال فأدى اليه وهو عدم صدقهم محال أيضاً وإذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها من علل الزوم فى الشرطية بقوله لتصديقه تعالى لهم الخ (قوله لو لم يصدقوا) أى بان كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب والصدق خلافاً للمعتزلة فى قولهم بالواسطة وهو موافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق ولا كذب عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتقاد الصدق ثبوت الكذب كعكسه بخلافه على الاول (قوله للزم الكذب فى خبره تعالى) يعنى التزى على لا الحقيقى لانه لم يوجد منه تعالى خبر بصدقهم حقيقة بان قال صدق عبدى الخ وإنما وجدت المعجزة النازلة منزلة ذلك كما سيذكره المصنف (قوله لتصديقه تعالى لهم الخ أى وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت أن هذا دليل البرزوم فى الشرطية ومعنى التصديق الاخبار عن الصدق فالمعنى لا اخبار الله تعالى عن صدقهم فى اخبارهم بانهم رسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما اذا ادعى شخص جماعة انه رسول الملك وأخبرهم بأنه يامرهم بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادة ففعل الملك ذلك دليل على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله صدق ذلك الشخص فى دعواه أنه رسول وفيما أخبركم به (قوله بالمعجزة) أى التى هى الامر الخارج للعادة بقيد أن يكون بعد الرسالة بخلاف قبلها فانه اراهاص أبى تائيس لها وبقى من أقسام الخارق للعادة الكرامة وهى ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعنونة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصاً

والاعتقاد فى كل ما يبلغ عنى والقرض انه خالف الاعتقاد فيلزم كذب المصدق وهو الله تعالى لانه لا يعتبر لهم

في صدقه اعتقاد لنزعه عنه فلا اختلاف بين أهل السنة والمعتزلة في تفسير الصدق والكذب انما هو بالنسبة الى الحادث فالملازمة صحيحة على كل حال نعم ينبغي حمل الكلام على مذهب أهل السنة لكونه المذهب المنصور تأمل (قوله لكن زيد عليه السحر) أي بناء على انه خارق للعادة كما هو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافي القائل انه معتاد وغرابة انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه ٥٧ وتطاه أجاب معه وعلى هذا القول

جرى المصنف في
الكبرى حيث قال
ومن المعتاد السحر
ونحوه (قوله والا يتلاءم)

النازلة منزلة قوله تعالى

صدق عبيدي في كل

ما يبلغ عني وأما برهان

وجوب الامانة لهم

عليهم الصلاة والسلام

فلائهم لو خانوا بفعل

محرم أو مكروه.

لا قلب المحرم أو

المكروه طاعة في

حقهم عليهم الصلاة

كان يقع له زيادة

مرض على خلاف

عادته اه مؤلف

(قوله ومحمله أن جميع

ما صدر عنهم الخ)

غاية ما يستفاد من قول

لهم من شدة نازلة بهم مثلاً والاستدراج وهو ما يظهر على بد فاسق خديعة ومكر ايه والا هانة وهي ما يظهر على بده تكذيباً له كما وقع لمسيمة الكذاب فانه نزل في عين أعور لير أفعيت الصحيحة ونفل في بئر ليكثر ماؤها فافصت ونفل في بئر ليغذب ماؤها فافصارت ملجأ اجاجا فنحصل ان أقسام الامر الخارق للعادة ستة أقسام وقد جمعها بعضهم في قوله اذا ما رأيت الامر يخسر عادة * فمن حجة ان من نبى لنا صدر وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمعه تتبع القوم في الابر * وان جاء يومان ولي فانه لا * كرامة في التحقيق عند ذوى النظر وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقاً بالمعونة واشتهر ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فياقد استقر والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

اسكن زيد عليه السحر والا بتلاءم اجمع (قوله النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبيدي الخ) أي لدلائلها على صدق من ظهرت على يديه فكان الله قال صدق عبيدي الخ وهذا كله مبنى على القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل حق يلزم على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى وأما على القول بان مدلولها انشاء الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى لان الصدق والكذب من أوصاف الخبر لا الانشاء وانما يلزم حينئذ وجود الدليل بدون المدلول (قوله وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلا تنهم الخ) تقر به أن تقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لا قلب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالي باطل واذا بطل التالي بطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب فان مصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم بين وجه اللزوم في الشرطية بقوله لان الله تعالى أمرنا بالاعتداء بهم الخ ومحمله أن جميع ما صدر عنهم لا يكون الامور اياه من الله تعالى وكل ما أمر به لا يكون

المصنف لان الله أمرنا بالاعتداء بهم الخ أنه لو وقع منهم الزنا مثلاً لا قلب المحرم طاعة لكوننا مأمورين باتباعهم فيه ولا يأمر الله عبده الا بطاعة فيكون الزنا في حق المأمورين وهم اتباع النبي عليه الصلاة والسلام طاعة فقد انقلبت المعصية في حق المأمورين طاعة في حقهم أيضاً وانقلب المعصية طاعة محال فأدّى اليه محال فثبت المطلوب ولم يستفد من هذا انقلاب المحرم مثلاً طاعة في حق الرسل بل في حق المأمورين فقول المصنف في حقهم غير ظاهر وقد يقال ان أمرنا بالاعتداء بهم في أفعالهم مثلاً يقتضي بحسب العادة أن المقتدى فيه مرغوب فيه ومحجوب الامر

بالنسبة للمتدي والمتدي به فيكون طاعة في حق كل منهما فصيح قول المصنف في حقهم إلا أنه ليس بقيد وفي
الكتابي أنه لا يلزم ما ذكر من انقلاب الحرم أو المكروه طاعة في حقهم إلا بعد ثبوت عصمتهم التي الكلام فيها حتى
تكون أفعالهم طاعة دائمة بين ٥٨ الواجب والمنسوب وهذا موجب للدور فلا يصح قوله في حقهم أنه

وتبعه الدسوقي
ويرد على هذا
الدليل أيضا أن
انقلاب الحرم أو
المكروه طاعة لا
يضر إذا مضى أمما هو
انقلاب حقيقة
الواجب إلى الجائز

والسلام لأن الله
تعالى أمر نأيا لا اقتداء
بهم في أقوالهم وأفعالهم
ولا يأمر الله تعالى
بفعل محرم ولا مكروه

أو المستحيل أو كل
منهما إلى الواجب
أو الجائز مستحيلا
أو بالعكس كما تقدم
للمحشي فكان
الأنظر أن يقول لو
خافوا بفعل محرم أو
مكروه لاجتماع
التضيض أي كون

للشيء طاعة وغير طاعة

الاطاعة لا نه لا يأمر بالهشياء (قوله) لأن الله تعالى أمر نأيا لا اقتداء بهم (الخ) من المعام أن
الضمير المستتر عائده تعالى والبارز عائده لجميع الأم لا لهذه الأمة فقط واللام يصح قوله
بالاقتداء بهم الخ لأن هذه الأمة لا يلزمها الاقتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى
الأن يقال إنه مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا فيلزم رد عن نيينا فيه شيء كما هو مذهب
السادة المالكية الذين منهم المصنف وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الأول فكل أمة
مأمورة بالاقتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع (قوله في أقوالهم وأفعالهم) أي
وتقر برأيهم وسكوتهم على الفعل إذا بقروا على خطأ ويستثنى من ذلك ما ثبتت خصوصيته
بهم كمنكاح ما زاد على الأربع ويعلم من ذلك أنه ليس للمكف من أن يتوقف في فعل شيء
مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لا حيل المحصية بل بتمعه في جميع أقواله وأفعاله إلا
ما ثبت أنه من خصوصياته لا طلاق قوله تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد أجمعت
الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام في أقواله وأفعاله من غير توقف لكن هذا بالنظر
للعالم والافتد وقع منهم التوقف في غزوة الفتح حيث أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم
بالفطر في رمضان فاستقروا على الامتناع فتناول القمح وشرب فشرىوا وفي غزوة الخديبية
حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا الاستغفار لهم في التفكر في وقوع من
المشقة وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قدم هو وأصحابه معتمرين ونزلوا بأقصى الخديبية فممنهم
المشركون من دخول مكة فارسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لا شراف
قر يشي بهمهم بأنه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمخو على أن لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى
رجل من أحد الفرقين على الفرق الآخر فكانت بينهما معاركة بالنبل والحجارة فامسك
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وأمسكوا عثمان رضي الله عنه وأشاع إليهم أنهم قتلوه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة
على الموت أو على أن لا يفر وأجابوه على ذلك فلما سمع الكفار بالبيعة نزل بهم الخوف
وأرسلوا رجلا منهم يعتذر بأن القتال لم يقع إلا من سفهائهم وطلب أن يرسل من أسر منهم فقال

لأن الله تعالى الخ إلا أن يقال إن مراده بقوله لا نقاب الحرم أو المكروه طاعة أنه يتصرف بكونه طاعة زائدة على ما يتصرف
به من الحرمة أو الكراهة فيرجع لما قلنا ويرد على هذا الدليل أيضا أنهم إذا خافوا بفعل محرم أو مكروه فلا يخلو الحال
ما أن يكون ذلك بعد تبليغهم حكم هذا الفعل أولا فإن كان بعد تبليغهم حكم هذا الفعل أولا فإن كان بعد تبليغهم

لحكمه لم يلزم المكلف حينئذ اتباعهم فيه كيف وقد أخبر وباللهي عنه انه لم يحتمل النسخ وان احتمل النسخ لزمه اتباعهم وكان نسخا للحكم السابق فلم يلزم الخذ وران كان قبل تبليغهم بان كنتموا الحكم عن الخلق كان ابطال الكتمان كافيا عن ابطال الخليفة وجواب باختار الاول ودفع ما ورد عليه بانا ما مورون بانابعهم في جميع الاقوال والافعال عموما كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ما عدا ٥٩ ما ثبت اختصاصهم به وما عدا

الامور الجبلية كالقيام والتعود والمشي فانا لم تؤمر بالا اتباع فيها ومن الايات الدالة على الانباع قوله تعالى في حق نيناقل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله واتبعوه لعنكم

وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم فشاهدة وقوعها بهم

نهتدون ورحمتي وسعت كل شيء فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول

صلى الله عليه وسلم اني غير مرسلهم حتى ترسلوا اخرجني فقال ذلك الرجل انصفتنا فبث اليهم فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط أن يوضع الحرب بينهم عشرين سنة وأن يؤمن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عاديهم ويأتي معتمر في العام القابل وان يرد اليهم من جاء منهم مسلما وان لا يردوا اليه من جاء اليهم ممن تبعهم وكتب لهم على بن ابي طالب بذلك كتابا فذكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول الله اننا ردنا لا يردون قال نعم امان من الله اليهم فأبعده الله تعالى ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له فرجا ومخرجا ثم قال صلى الله عليه وسلم لا يحاسبه قوموا فأنحر وا وأحلقوا قال الراوي فوالله ما قام منهم أحد حتى قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على أم سلمة وقالت هاك المسلمون أمرتهم أن يحلقوا وان ينحروا فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم هذا الصلح أخرج ولا تكلم أحدا حتى تفعل ذلك فخرج ففتح بيده ودعا حالقه فلبس اوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كما في البخاري قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث) تقرر انه ان تقول لو خانوا بكتمان شيء مما أمرنا بتبليغه للخلق لا تغلب الكتمان طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لاننا ما مورون بالاعتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا بأمر الله بحرم ولا مكروه لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك تعلم أن المراد بقول المصنف وهذا بعينه الخ المماثلة في التقرير فقط لا المماثلة في الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل الذي قبله اذ مقدم شرطية الاول وتاليها أهم من مقدم شرطية الثاني وتاليها كما لا يخفى (قوله وأما دليل جواز الخ) غير هذا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للتغني وهو تركاب فتبين أي نوعين من التعبير لدفع ثقل التكرار اللفظي (قوله الاعراض البشرية) أل للعهد والمعهود هو الاعراض البشرية التي تؤدي الى نقص في مراتبهم العلمية لانها المقدمة في كلامه (قوله فشاهدة وقوعها بهم) يؤخذ من ذلك مقدمة صغرى قائمة الاعراض البشرية

النبي الامي وار رد على هذا الدليل غير ذلك وبالجملة فلو غير المصنف هذه العبارة وقال امارهان وجوب الصدق فهو اثمهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى التنزيلى والكذب نقص والنقص عليه تعالى محال ويلزم من ذلك ثبوت الامانة والتبليغ وذلك أنهم أخبروا أنهم مبلعون معصومون فلو كانوا كاذبين أو خائنين لما صدق خبرهم ولو لم يصدق خبرهم لزم الكذب في خبر الله تعالى التنزيلى وكذبه محال فأدى اليه من عدم صدق خبرهم محال فأدى اليه من الكتمان أو الخيانة محال لا جاد وفي بالمراد حينئذ تكون المعجزة دليل الامور الثلاثة الواجبة في حق الرسل

شوهه وقوعها بهم وبضم اليها مقدمة كبرى قائمة وكل ما كان كذلك كان جائزا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين قياس اقتراني ويحتمل تقريره استثنائيا بان نقول لوم نحر الاعراض البشرية في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالي باطل لمشاهدة وقوعها بهم ولا يخفى ان مشاهدة ذلك انما وقعت عن عاصريهم فاندفع ما قد يقال كيف يقول المصنف فمشاهدة وقوعها بهم مع اننا لم نشاهد ذلك ويمكن أن يكون المراد بالمشاهدة حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر (قوله اما الخ) عرضه بذلك بيان الفوائد المترتبة على وقوع الاعراض البشرية بهم عليهم الصلاة والسلام (قوله لتعظيم أجورهم) أي كافي الامراض ونحوها فانه يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاءا ألا نباء ثم ألا ولياء ثم الا مثل فالامثل وقال الامام القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء اذ البلاء علا ولياء واما الجانب فيتمجاوز عنهم ويحلى سبيلهم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يتزوج بامرأة جميلة فقيل له انها لم تعرض فاعرض عنها وحكى ان عمار بن ياسر تزوج امرأته عرض فطلقها فان قيل ان تعظيم أجورهم لا يتوقف على وقوع تلك الامراض بهم لجواز ان الله تعالى يعظم أجورهم بدون ذلك أجب بانه تعالى لا يستل عما يفعله (قوله أول للتشريع) أي تشريع الاحكام لنا لاجل أن نعلمها كما علمنا أحكام السهوى في الصلاة من سهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيما لا يقال التشريع كما يحصل بالفعل يحصل بالقول لا نقول دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لانه قد يعتد المكلف في القول أنه ترخيص فيخالفه كان بعيد الصلاة من أولها اذا سهى فيها ولا يقتصر على السجود محتجا بانه لولا انه ترخيص لفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأما الفعل فلا يمكن فيه ذلك لانه لا يعدل أحد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رؤيته أو نبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل (قوله أول للتسلي عن الدنيا أي تسلي غيرهم عنها وذلك انه اذ رأى مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم خير خلق الله من خلقه وصفوته من عبادهم ما وقع لهم من تلك الاعراض تسلي وتصبر عنها والدنيا بضم الدال وكسرها والمراد منها هذا الاموال وتوابعها كالجاء والفخر والراحة واللذة واما في قوله وعدم رضاه بهادرجز الخ فالمراد بها ما بين السماء والارض أو جملة العالم (قوله أو للتنبية نخسة قدرها عند الله تعالى) أي تنبيه غيرهم لحقارة قدرها عند الله تعالى وذلك لانه اذا رآهم معرضين عنها اعراض العاقل عن الجيفة تنبيه وتيقظ لحقارة قدرها عند الله تعالى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا خيفة قدرة وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا ترن عند الله جتاج بموضة ماسق الكافر منها جرعة ماء وقال صلى الله عليه وسلم خطا بالابن عمر والمراد ما يسمه وغيره كن في الدنيا كأنك غريب أو جارسيل زاد الترمذي وعد نفسك من أهل

(قوله وكل ما كان
كذلك كان جائزا) المراد
كل ما شوهه وقوعه بهم
اما لتعظيم أجورهم
او للتشريع او
للتسلي عن الدنيا او
للتنبية نخسة قدرها
عند الله تعالى
على وجه مخصوص
والا فالواجب شوهه
وقوعه بهم

القبور والغريب هو الذي قدم بلد الامسكن له فيها ولا أهل فقاسى الذل والمسكنة في غربته
وتعلق قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان التريب قد قديم في بلاد الغربة أضرب عنه بقوله أو
عابرسيل أي بل كن مثل المارق في الطريق لاجل أن يصل الى وطنه وبينه وبينه مفاوز
ومهاث فملى أن يقيم لحظة وقوله وعد نفسك من أهل القبور كناية من ملاحظة الموت
وعدم طول الامل وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أسامة بن زيد اشترى جارية
الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم ان أسامة والله لطويل الامل ثم قال ما رفعت قدمي
وظننت اني اضعها حتى اقبض ولا فتحت عيني وظننت اني انغمضها حتى اقبض ولا لقيت
لقمة وظننت اني أسفها حتى اقبض والذي نفس محمد بيده ان ما توعدون لا ت وما
أنتم بمعجزين وأخرج أبو نعيم عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله مالي لا أحب الموت فقال لك مال قال نعم قال صلى الله عليه وسلم قدمه فان
قلب المؤمن مع ماله ان قدمه احب ان يلحقه وان اخره احب ان يتأخر عنه * واعلم ان
الذم الوا في الدنيا انما هو في الدنيا الشاغلة عن الله تعالى وعليها يحمل قوله صلى الله عليه
وسلم انه ينال ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه اي من التسييح والتحميد والتهليل
اما الدنيا التي لم تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هي محمود عليها يحمل قوله صلى الله عليه
وسلم نعم الدنيا مطية المؤمن بها يصل الى الخير وبها يتجوز من الشر وبذلك يعلم أنها ليست
محمودة لذاتها ولا مذمومة لذاتها ولذا قد قال الزمخشري في ذمها

صفت الدنيا لا ولا دارنا * ولن يحسن ضربا أو غنا

وهي للحر مخاض كدر * غبن الحر لمصرى غينا

ومراده بالحر كامل الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول وهو المراد بقول الشاعر

سألت الناس عن خل وفي * فقالوا الى هذا سليل

نفسك ان ظفرت بذيل حر * فان الحر في الدنيا قليل

وهو المراد أيضا بقول الامام الشافعي رضي الله عنه الحر من راعى ودا لحظة واتقى لمن
أفذه لحظة (قوله عدم رضاه بالخ) معطوف على مدخول اللام في قوله خمسة قدرها الخ
من عطف السبب على السبب فلخسة قدرها عند الله تعالى لم يرضها دار جزاء لا نبياته
وأوليائه اذ لورضها دار جزاء علمها حم منها مع أنهم أكثر الخلق عبادة وأشد هم طاعة
(قوله باعتبار أحوالهم فيها الخ) متعلق بكل من التسلو والتنبه ويصح أن يكون متعلقا بكل
من الافعال الاربعة على وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله وعدم رضاه بها فيسه بعد
لا يخفى (قوله ويجمع معاني هذه المعاني الخ) لما نهى الكلام على ما يجب على المكلف

وعدم رضاه بها دار
جزاء لا نبياته وأوليائه
باعتبار أحوالهم فيها
عليهم الصلاة والسلام
ويجمع معاني هذه
المعاني كلها قول
لا اله الا الله محمد
رسول الله

مضاف) ان فهمت

ان الجمعية جمعية دلالة

لا استلزام لم يحتاج

لتقدير المضاف (قوله

والخيار الثاني) اختيار

الاول عبد الحكيم

ووجهه بان هذه

الكلمة كلمة توحيد

والتوحيد اثبات

ذات في الوجود

ونفي ما عداها فيه

لا اثبات امكان

ذات ونفي امكان

غيرها واما ايضا المقصود

من هذه الجملة الرد

على من ادعى وجود

ادعنى الالهية

استغناء الاله عن كل

ماسواه واقتدار كل

ماعداه اليه فعنى

لا اله الا الله لا مستغنى

عن كل ماسواه

غيره لا على من ادعى

امكان غيره ان قلت

تقدير الخبر من مادة

الامكان فيه الرد

على من ادعى وجود

غيره لزوم ما هو مستفاد

من الجملة بطريق

برهاني فهو أولى قلت

معرفته ثم الفائدة بيان فضل الكلمة المشرقة التي هي كلمة التوحيد فقال ويجمع معاني هذه
العقائد الخ واطراف معاني لما بعده للبيان أى معاني هي هذه العقائد جمع عتيقة بمعنى معتقدة
فعيلة بمعنى مفتعلة وقوله كلها اما بالنصب على أنه توكيد للمعاني واما بالجر على أنه توكيد لهذه
العقائد وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف أى معنى قول
لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكرنا هو المعنى لا اللفظ فالقول بمعنى المقول واطرافته لما
بعده للبيان أى مقول هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معنى ذلك لمعاني هذه العقائد انه يستلزمها
كما سيوضحه المصنف والمستلزم للوازم متعددة يصح وصفه بجمعه لها (واعلم) أنه لم يختلف
فى أن خبرا فى الكلمة المشرقة محذوف وانما اختلف هل يقدر من مادة الوجود او من مادة
الامكان والخيار الثانى لكن استشكل بانه لا يستفاد من الكلمة المشرقة حينئذ ثبوت
الوجود له تعالى لانه يصير المعنى لا اله يمكن الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك
وأجيب بان اقتصد من الجملة انما هو نفي امكان غيره لا اثبات الوجود له تعالى لان وجوده
تعالى مسلم الثبوت والمشهور ان الاستغناء متصل لان المستغنى منه كل يشمل المستغنى وغيره
وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ ان النفي متوجه على ما عدا
تعالى وحينئذ فالمستغنى منه غير شامل للمستغنى وقيل انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف
فى ذلك على أقوال ثلاثة (قوله اذ معنى الالهوية الخ) تعليل لقوله ويجمع معاني هذه
العقائد الخ وقد فرغ المصنف على ذلك قوله فعنى لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى
الالهوية استغناء الاله عن كل ماسواه واقتدار كل ماعداه اليه ان معنى الاله المستغنى عن كل
ماسواه المقترن اليه كل ماعداه واذا كان معنى الاله ما ذكرنا كان معنى لا اله الا الله لا مستغنى
عن كل ماسواه الخ فتخصص ان معنى الالهوية استغناء الاله عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله
المستغنى عن كل ماسواه الخ ومعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ماسواه الخ هذا ما ذكره
المصنف هنا والمشهور أن معنى الالهوية كون الاله معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناؤه
عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك انه مستغن عن كل ماسواه الخ
واذا كان معنى الاله ما ذكرنا كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من ذلك انه
لا مستغنى عن كل ماسواه الخ اذا علمت ذلك علمت ان ما ذكره المصنف من التفسيرات يفتقر
باللازم لا بلغنى المطابق وانما اختيار التفسير باللازم لان اندراج معاني العقائد المذكورة
فيه أظهر منه فى المعنى المطابق وبذلك يندفع ما عدا بعض الفرق الضالة من أن المصنف لم
يعرف معنى الكلمة المشرقة والامفسر بها ما ذكر (قوله لا مستغنى عن كل ماسواه الخ)
هكذا فى كثير من النسخ ففتح الباب من غير تنوين وفيه ان ذلك شبيه بالمضاف فتمه النصيب

الاولى مخاطبة الخصوم فى هذا المقام بالصريح للإشارة الى انهم فى غاية من البلاهة لا يفهمون بالكناية ونحوها مع

مع الثنوين كما في بعض النسخ الآن قال انه جاز على طريقة البغداديين الذين يجرون
 الشبهة بالمضاف مجرى المنسوخ في ترك تنوينه أو يقال ان قوله عن كل ماسواه ليس متعلقا
 بذلك حق، يكون شبيها بالمضاف بل متعلق بمحذوف والتقدير لا يستغنى يستغنى عن كل
 ماسواه الخ (قوله ومفتقر اليه الخ) بالرفع أو بالنصب لا البناء لعدم تكرار لا فهو على حد
 قولهم لا رجل في الدار وامرأة بخلاف ما اذا تكررت كافي لا حول ولا قوة الا بالله العلي
 العظيم (قوله كل ماعداه) عدل عن كل ماسواه مع اتحاد المعنى لجرى التثنية وقد تقدم تفسيره
 (قوله) اما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الخ) لما ذكر أن معنى الالهية التي اشردها المولى
 سبحانه وتعالى استغناؤه عن كل ماسواه وافتيقار كل ماعداه اليه أخذيين ما ندرج تحت
 كل من العقائد المتقدمة وانما قدم الاستغناء على الافتقار لان الاول وصفه تعالى والثاني
 وصفه ماسواه (قوله فهو بوجبه له تعالى الخ) السرفى تعبيره تارة بقوله بوجبه وتارة بقوله
 يؤخذ ان العقيدة ان كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالا ول تنبيه على انها واجبة وان كانت
 من قبيل الجائز يعبر فيها بالتاني تنبيه على انها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما يأتي
 (قوله والقيام بالنفس) اعترض بانه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس استلزام
 الشيء لنفسه لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص وأجيب بأن
 الاستغناء الذي فسر به القيام بالنفس أخص من الاستغناء عن كل ماسواه لانه يشمل
 الاستغناء عن غير المحل والمخصص (قوله ويدخل في ذلك) أي في التنزه عن النقائص
 وأشار بالتعبير بقوله ويدخل الى انه عام لشموله ما ذكر وغيره كوجوب التقدم والبقاء
 وغيرهما (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أي ولوازمها وهي كونه تعالى
 سميعا وبصيرا ومتكلما اذا علمت ذلك علمت انه اندرج في استغناؤه تعالى عن كل ماسواه
 احدى عشرة صفة من الواجبات واحدة تقسمة هي الوجود وأربعة سلبية هي التقدم والبقاء
 والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعاني وهي السمع والبصر والكلام
 وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما ومعلوم أنه اذا وجبت هذه الصفات
 استحالت أضدادها وهي احدى عشرة أيضا وسيأتي عام كل من الواجبات والمستحيلات
 فتنبه (قوله اذ لو لم نجب له هذه الصفات الخ) هذا قياس استثنائي حذف المصنف منه
 الاستثنائية الثالثة لكن احتياجه الى ذلك باطل لمنافاته للاستغناء بيان ذلك تفصيلا ان
 قول لو لم نجب له الوجود لا يحتاج الى الحدث والاحتياج بنا في الاستغناء ولو لم نجب له التقدم
 لا يحتاج الى الحدث والاحتياج بنا في الاستغناء ولو لم نجب له البقاء لا يحتاج الى الحدث

(قوله من العقائد)

بيان لما لا لكل

ومفتقر اليه كل

ماعداه الا الله تعالى

أما استغناؤه جل

وعز عن كل ماسواه

فهو بوجبه له تعالى

الوجود والتقدم

والبقاء والمخالفة

للحوادث والقيام

بالنفس والتنزه

عن النقائص ويدخل

في ذلك وجوب

السمع له تعالى والبصر

والكلام اذ لو لم نجب

له هذه الصفات لكان

محتاجا الى الحدث أو

الحل أو من يدفع عنه

النقائص

(قوله لان الاندرج انما يتأتى على الدليل العقلي الخ) أى الاندرج فى الجملة الاولى فلا ينافى أن جميع السمعيات مندرجة فى الجملة الثانية أعنى بحمد رسول الله ومن جملة السمعيات السمع والبصر والكلام ولوازمها ان نظر الى أن دليلها سمعى (قوله قصده بذلك ابطال وجوب فعل شىء الخ) للعلامة الامير سبحان مولانا الخ لم تسكرما * رب العباد بفضلها أنشأها (٦٤) وأمدهم بمعاصفت من فضله * لا يستطيع لها الشكر ورجعها

والاحتياج ينافى الاستغناء ولولم تجب له المخالفة للحوادث لا احتاج الى الحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولولم تجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المخصص لا احتاج الى الحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولولم تجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المحل لا احتاج اليه والاحتياج ينافى الاستغناء ولولم تجب له التنزه عن النقائص لا احتاج الى أن يدفع عنه النقائص والاحتياج ينافى الاستغناء وعلم من ذلك ان قوله الى الحدث والمحل أو من يدفع عنه النقائص على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحدثق معنى القيام بالنفس والثانى بالنسبة لشقه الآخر والثالث بالنسبة للتنزه عن النقائص وانما التفت هنالذليل العقلي فى السمع وما بعده مع أن الممول عليه فى ذلك انما هو الدليل الثقلي كما مر لان الاندرج انما يتأتى على الدليل العقلي لا الثقلي كما هو واضح (قوله ويؤخذ منه) أى من استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله تنزهه تعالى الخ لا يخفى أنه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه المصنف مع الاندرج المذكور لزم بدهاء ما به دفع التوهم عدم اندراج ذلك فى كلمة التوحيد (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه بخلاف الحكمة كما تقدم (قوله والالزام الخ) يؤخذ منه قياس استثنائى نظمه هكذا لولم يكن متنزها عن الاغراض فى أفعاله وأحكامه لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه لـكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم وثبت تقيضه وهو المطلوب فتأمل (قوله الى ما يحصل غرضه) أى الى فعل أو حكم يحصل مقصوده ومطلوبه (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وهو جل وعز الخ للحال أى كيف يصح ذلك والحال أنه جل وعز الغنى عن كل ماسواه (قوله ويؤخذ منه) أى من استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله أنه لا يجب عليه الخ لا يخفى أنه اشارة الى عقدة الجائر وظاهر صنيعه أن قصده بذلك ابطال وجوب فعل شىء أو تركه عليه تعالى من غير التفات

سيان فيها شاكر كافر
بل شاكر النعمى
أشدها
احذر نظن بشكره
جازيته
قال شكره نعمه
أولها

ويؤخذ منه تنزهه
تعالى عن الاغراض
فى أفعاله وأحكامه
والالزام افتقاره الى
ما يحصل غرضه
كيف وهو جل وعز
الغنى عن كل ماسواه
ويؤخذ منه أيضا
أنه لا يجب عليه تعالى
فعل شىء ممن
الممكنات ولا تركه

وشقى أناس آخرون
بعدله
فيه نموذج الشقا
ورداه

فلكل منه صائر وحكمه سبحانه ربوا نعمها قولوا التوهم لزموه مصالحا * يابش ما فاهم به قد فاهها الى من أبى أنهم ليست شعري فاعقلوا * أراؤهم ضلت وزاد عماها وقوله من أبى أنهم أى أنهم عدم لولا فضل الله ما أنشأكم من الدم فكيف يجب لكم عليه شىء أو ان عبد يتجارى على الله بهذه المقالة لتحقيق بالخسران لولا حلمه وكرمه كما اشار اليه فى المطلع وقوله فاهم على لغة أن أباهما وقوله بل شاكر النعمى أشدها يعنى أعجز من كافرها والنهاة المعجز عن النطق القصيح وذلك أن الشكر زيادة نعمة أعطيت له ومن زاد عليه الدين كان من الوفاء أعجز

و بالتفليس لولا السكرم

أجدر لن يدخل
أحدكم الجنة بعمله
بل في الحقيقة لا عمل
لهم إنما هو ربط
ظاهر تفصل عليكم
الفاعل فاحفظ هذا
فالرجو أن يعينك
على عدم الزيادة
والعجب (قوله

اذلوجب عليه
تعالى شيء عنها عقلًا
كالثواب مثلاً لكان
جل وعز مفقراً إلى
ذلك الشيء وليتكمل
به غرضه اذ لا يجب
في حقه تعالى إلا ما
هو كماله كيف وهو
جل وعز التني عن
كل ما سواه وأما افتقار
كل ما عداه إليه جل
وعز فهو يوجب له
تعالى الحياة

تعليل للملازمة
في الشرطية) وأما
قوله ليتكمل به فاللام
للتعديلية صفة مفقراً
اول لتعليل الافتقار
لالملازمة فتأمل

إلى كون ذلك غرضاً أولاً وهو المتبادر لكن صرح المصنف في شرحه بأن الغرض من ذلك
إبطال أحد قسَمي الغرض وبيان ذلك أن الغرض على قسمين أحدهما مصلحة تعود عليه
تعالى والآخر مصلحة تعود على خلقه وكلاهما محال وقد تقدم إبطال الأول في قوله ويؤخذ
منه أيضاً تنزهه تعالى عن الأغراض الخ والقرينة على أنه أراد خصوص الأغراض العائدة
عليه تعالى الإضافة إلى الضمير في قوله إلى ما يحصل غرضه وكذا أشار إلى إبطال الثاني بقوله
ويؤخذ منه أيضاً أنه لا يجب الخ على ما صرح به المصنف في شرحه وعلى فرض أن قصده
ذلك يكون الكلام مشكلاً لأن الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من
حيث كونها مقصودة منه وحينئذ فلا بد من شيئين الغرض وما قصده منه ذلك الغرض ولم
يذكر المصنف إلا الثواب فيسئل ويقال أين الغرض وما قصده منه ذلك الغرض وأجيب
بأن المراد من الثواب مقدار من الجزاء وهو غير الفعل الذي تعلق القدرة به المسمى بالآثابة
فالغرض هو الأول وما قصده منه ذلك الغرض هو الثاني وعلى تقدير أن يراد بالثواب الآثابة
فلا مانع من كونه غرضاً مقصوداً من الفعل وهو خاتمة تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب
اذ لا يمتنع ترتيب فعل على فعل آخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع المتن كما علمت
والمتن في أمما هو الوجوب المستفاد من العقل أخذ من قوله اذلوجب الخ وأما الوجوب
المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفي فالثواب مثلاً جائز في حقه تعالى عقلاً لكنه واجب
شرعاً لأنه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة (قوله اذلوجب الخ) أشار بذلك إلى قياس
استثنائي نظمه هكذا الوجوب عليه تعالى شيء عنها لكان جل وعز مفقراً لذلك الشيء وليتكمل
به لكن التالي باطل وإذا بطل التالي بطل المقدم وثبت تقيضه وهو المطلوب فتدبر (قوله
مثلاً) تأكيدياً لفاد الكاف كما هو ظاهر (قوله اذ لا يجب في حقه تعالى الخ) لتعليل للملازمة في
الشرطية (قوله كيف وهو الخ) فيه ما تقدم قرياً فتنبه (قوله وأما افتقار كل ما سواه إليه الخ
هذا مقابله لقوله فيما تقدم أما استغناءه جل وعز عن كل ما عداه الخ (قوله فهو يوجب له تعالى
الحياة) أي ولا زهواً والقدرة ولا زهواً والارادة ولا زهواً والعلم ولا زهواً وسيد كثر أنه يوجب
له تعالى الوحدةانية فالجملة تسعة وإذا وجبت هذه الصفات استحالت أضردها وهي تسعة
أيضاً فإذا ضمت التسعة الأولى والأحادى عشرة الواجبة التي تضمنها الاستغناء كملت
الواجبات التي ذكرها المصنف ولذا ضمت التسعة الثانية للأحادى عشرة المستحيلة التي
تضمنها الاستغناء كملت المستحيلات التي ذكرها المصنف وقد أشار إلى الجائز فيما تقدم
بقوله ويؤخذ منه أيضاً أنه لا يجب عليه تعالى الخ فكل الواجب في حقه تعالى والمستحيل
والجائز كما سيذكره المصنف بقوله فقد بان لك تضمن قول لا إله إلا الله للأقسام الثلاثة الخ

(قوله وعموم القدرة والارادة والعلم) لا يخفى أن وجوب عموم هذه الصفات فرع عن وجوبها نفسها وحينئذ قفى كلام المصنف دعوانا الاولى أن افتقار كل ما عداه اليه يوجب له تعالى هذه الصفات نفسها والثانية أنه يوجب عمومها لجميع المتعلقةات وهي الممكنات بالنسبة للقدرة والارادة وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذي ذكره المصنف بقوله اذ لو انتفى الخ انما ينتج الدعوة الاولى فقط اذ اللازم على انتفاء عمومها عدم وجود بعض الحوادث وذلك البعض هو الذي لم يتعلق به هذه الصفات وأما البعض الذي يتعلق به فلا مانع من وجوده لأن يقال الغرض استواء جميع المتعلقةات فالتعلق ببعض دون البعض الاخر ترجيح بلا مرجح فيلزم على انتفاء عمومها عدم وجود شئ من الحوادث فتأمل (قوله اذ لو انتفى شئ منها الخ) أشار بذلك الى قياسين نظمهما هكذا لو انتفى شئ من هذه الصفات لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث لكن عدم امكان وجود شئ من الحوادث باطل اذ لو لم يمكن أن يوجد شئ من الحوادث لما افتقر اليه شئ ولكن عدم افتقار شئ باطل كيف وهو الذي يفترق اليه كل ما سواه (قوله) لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث انما عبر المصنف بالامكان لان نفيه أبلغ من نفي الوجود ووجه لزوم عدم امكان وجود شئ من الحوادث لا انتفاء شئ من هذه الصفات انه لو انتفت الحياة لا تنفي باقية بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا انتفى باقية لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفت القدرة أو عمومها لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفت الارادة في العقل ولو انتفت القدرة لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفى العلم أو عمومها لا تنفث الارادة لانه لا يتعلق ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الى اخر ما تقدم وقوله فلا يفترق اليه شئ فيه إشارة الى القياس الثاني وقد تقدم تقريره (قوله كيف وهو الذي يفترق اليه كل ما سواه) قد سبق الكلام عليه غير مرة فلا تغفل (قوله له ويوجب له تعالى ايضا) أي كما أوجب ما تقدم (قوله له اذ لو كان معه ثان في الالهية لما افتقر الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمهما هكذا لو كان معه ثان في الالهية لما افتقر اليه شئ ولكن عدم افتقار شئ اليه باطل كيف والذي يفترق اليه كل ما سواه ولا يخفى ما في هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه لباقي الكموم وقوله للزوم عجزهما حينئذ أي حين اذ كان معه ثان في الالهية ووجه لزوم عجزهما حينئذ انه لا يخولوا فاما أن يتفقا وأما أن يختلفا وعلى كل يلزم عجزهما أما الاول فلانه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان أوجدها معا وتخصيل الخاصل أن أوجدها مر تبا وأما الثاني

وعوم القدرة
والارادة والعلم اذ لو
انتفى شئ منها لما أمكن
ان يوجد شئ من
الحوادث فلا يفترق
اليه شئ وكيف وهو
الذي يفترق اليه كل
ما سواه ويوجب له
تعالى ايضا الوحدة
اذ لو كان معه ثان في
الالهية لما افتقر اليه
شئ للزوم عجزهما
حينئذ كيف وهو
الذي يفترق اليه كل
ما سواه

فلانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ان هذمرادهما وان هذمراداً أحدهما دون الآخر
 كان كالذي لم ينفذ مراده عاجز فيكون الآخر كذلك لا نفياد الماثلة بينهما وحينئذ ثبت
 العجز لهما وكذا القول ينفذ مراد كل منهما كما هو ظاهر (قوله و يؤخذ منه) أى من افتقار كل
 ماعداه اليه جل وعلا وقوله أيضاً أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله حدوث العالم أى ماسوى
 الله تعالى ولا يخفى ان هذا اذا دعي العقائد لكنه مما يتعلق بها والقرض من ذلك الرد على
 الفلاسفة وهم كفار من الروم كانوا من أهل يونان وكانوا أهل حكمة وعقل وأخذوا في
 السريض أو التزهو وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن عالماً ولا بست موسى
 عليه السلام في زمانهم دعاهم الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك فانا
 نقول بما نقول وزيادة وقد قالوا بقدم العالم لكن انما قالوا بقدم أصوله وحى العناصر الاربع
 الماء والتراب والهواء والنار دون أشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك (قوله بأسره) هو
 كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فعناه التعميم وقوله بأسره لا حاجة اليه لان العالم هو
 ماسوى الله الا ان يقال ان فى العالم للجنس أو يقال انه توكيد وهو فى الاصل اسم للجبل
 الذى ربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب بأسره أى بأجمعه حتى الجبل الذى ربط به (قوله
 اذ لو كان شئ منه قديماً) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان شئ منه
 قديماً لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى لكن التالى وهو كون ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى
 باطل كيف وهو الذى يجب أن يفقر اليه كل ماسواه (قوله و يؤخذ منه) أى من
 افتقار كل ماعداه اليه جل وعلا وقوله أيضاً أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله أن لا تأثير لشيء
 الخ لا يخفى أن ذلك مأخوذ من الوحدة اية كما تقدم التنبيه عليه فى الكلام عليها وانما صرح
 به المصنف للرد صريحا على الفرق الضالة فبحمهم الله تعالى وقد تقدم أن الناس فى ذلك على
 أربع فرق الاولى تعتقد أن النار أو السكين مثلاً تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرقة لا نزاع
 فى كفرها والثانية تعتقد أن النار أو السكين مثلاً تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرقة اختلف
 فى كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل فى المعتزلة القائلين بان العبد بخلق أفعال نفسه
 الاختيارية بقدره خلقها الله فيه والثالثة تعتقد أن التأثير ليس الا لله تعالى لكن تعتقد التلازم
 بين النار أو السكين مثلاً وبين آثارها وهذه الفرقة ليست كافرة لكن رجماء هاذلك
 الاعتقاد الى الكفر لانه قد يؤدى الى أفكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام وكعبث الاجساد والرابعة تعتقد ان التأثير ليس الا لله تعالى وتعتقد
 امكان التخلف بين النار أو السكين مثلاً وبين آثارها وهذه الفرقة هى الناجية ان شاء الله
 تعالى فالاعتقاد الصحيح أن لا تأثير لشيء من هذه الامور مع امكان التخلف فقد توجب

و يؤخذ منه أيضاً
 حدوث العالم بأسره
 اذ لو كان شئ منه
 قديماً لكان ذلك
 الشئ مستغنيا عنه
 تعالى كيف وهو
 الذى يجب أن يفقر
 اليه كل ماسواه
 و يؤخذ منه أيضاً
 لا تأثير لشيء

النار ولا يوجد الا حراقا محال وقع لسيدنا ابراهيم حين رمى بالمنجنيق في النار وحفظه الله تعالى
 منها وقد نزل لجبريل في تلك الحالة وقال ألك حاجة قال أما ليك فلا فامر به بالدعاء فله تعالى فقال
 عليه بحالي يعني عن سؤالي وهذا انما كان عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافي مشروعية الدعاء
 كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح ذلك ان من اصطفاه الله تعالى قد قلب
 عليه الحقيقة فيكتفى بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره وقد قلب عليه الشر بعبادة قيد عوه تعالى وقد
 توجد السكين ولا يوجد القطع كما في قصة اسمعيل ببناء على أن أباه أمر السكين على مذبحة
 والصحيح انه لم يقع منه الا مجردا لم على ذلك (قوله من الكائنات) جمع كائنة أو كائن
 لكن لما كان المراد به مالا يعقل من الاسباب العادية جمعه بالالف والتاء (قوله في أثر ما)
 أي أثر كان فما اسمية صفة الانثرائي بالدلالة على العموم كما تقدم نظيره (قوله والآنم
 الخ) يؤخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان لشي من الكائنات تأثير في اثر ما لم
 أن يستغنى ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغناء ذلك الاثر عنه تعالى باطل
 كيف وهو الذي يفقر اليه كل ما سواه (قوله عموما وعلى كل حال) لم يتعرض المصنف
 لذلك في شرحه لكنه سئل عن ذلك فقيل له ما أردت بقولك عموما وعلى كل حال فقال
 عموما في جميع الذوات وعلى كل حال في جميع الصفات اه وحينئذ فالحل على ذلك
 لكونه أراد المصنف أوى وان امكن تفسيرهما بغير ذلك كان يقال عموما أي بسواء كان مما
 يقارنه سبب مادي كالشبع والرى أولا كخلق السماء والارض وعلى كل حال أي من
 حالي الوجود والعدم فالممكن يفقر اليه تعالى في الحالتين أما في حالة العدم فلا يحتاج اليه
 تعالى في ايجادها وأما في حالة الوجود فلا تانا ان قلنا بان العرض لا يبقى زمانين افتقر الممكن اليه
 تعالى في اعداد ذاته بالاعراض التي لولا تاقبها عليه لانعدم وان قلنا بان العرض يبقى
 زمانين فاكثروا وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالى أيضا في دوام وجوده بناء على المختار من أن
 منشأ افتقار الممكن بالامكان أي استواء نسبي الوجود والعدم اليه بالنظر لذاته لان هذا
 الوصف لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعالى كل لحظة في ترجيح وجوده على عدمه واما على
 مقابلته من أن منشأ افتقار الحدوث أي الوجود بعد عدم فلا يفقر اليه تعالى في دوام وجوده
 ضرورة ان هذا الوصف أعنى الوجود بعد عدم قد حصل فلو احتاج اليه بعد حصوله لزم
 تحصيل الحاصل (قوله هذا ان قدرت الخ) اسم الاشارة عائد لكون ذلك مأخوذا من
 افتقار كل ما سواه اليه تعالى وهو مبتدأ خبره محذوف والتقدير هذا ثابت أو حاصل ان قدرت
 الخ والمعنى محل كون عدم التأثير لشي من الكائنات في أثر ما مأخوذا من افتقار كل ما سواه
 اليه تعالى ان قدرت الخ (قوله يؤثر بطبعه) أي بذاته وحيثيته يعني لا بقوة أو دعه الله فيه

من الكائنات في
 أثر ما والا لزم أن
 يستغنى ذلك الاثر
 عن مولانا جل وعز
 كيف وهو الذي
 يفقر اليه كل ما سواه
 عموما وعلى كل حال
 هذا ان قدرت ان
 شيئا من الكائنات
 يؤثر بطبعه

(قوله وأما ان قدرته مؤثراً بقوة جعلها الله فيه) أى ولو زعمنا أنه لم يؤثر وقوله كما يزعم كثير من الجهمية أى من عامة المؤمنين فانهم يعتقدون أن الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو زعمنا منها لم تؤثر فالمراد بالجهمية عامة المؤمنين كما علمت وليس المراد بهم المعتزلة لانهم لا يقولون بان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وانما يقولون بان العبد يخلق أفعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه وأيضاً لا يحسن التعبير عنهم بالجهمية كما قرره بعض الافاضل (قوله فذلك محال) جواب أما واسم الإشارة عائد لكون شئ من الكائنات مؤثراً بقوة جعلها الله تعالى فيه وقوله وأيضاً أى كما أن كون شئ منها مؤثراً بطبعه محال وحق المقابلة أن يقول فلا يكون عدمه مأخوذاً من افتقار كل ماسواه اليه تعالى بل من استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه كما هو ظاهر والحاصل انه ان قدرت ان تأثير شئ من الكائنات بطبعه فعدمه مأخوذ من افتقار كل ماسواه اليه تعالى والالزام أن يستغنى ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذى يفترق اليه كل ماسواه وان قدرت أن تأثير شئ من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه فعدمه مأخوذ من استغناؤه تعالى عن كل ماسواه والالزام افتقاره في إيجاد بعض الأفعال الى واسطة كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ماسواه والفرق بين هذين التقديرين ان التأثير في الاول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لان ما كان بالطبع لا يتوقف على ذلك فلم فيه ان الاثر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره تعالى الى واسطة بخلافه في الثانى فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يخلق القوة في الاسباب العادية فيصير الفعل من هذه الحينية مراد الله تعالى ولزم افتقاره في إيجاد بعض الأفعال الى واسطة ولم يلزم ان الاثر مستغن عن الله تعالى فتدبر (قوله لانه) أى الحال والشأن وقوله يصير حينئذ أى حين اذ قدرته مؤثراً بقوة جعلها الله فيه ويؤخذ من ذلك كبرى القياس القائلة لو قدرت ان شيئاً من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال الى واسطة وقد أشار بقوله وذلك باطل الى صغرها القائلة لكن كونه جل وعز يصير مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال الى واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو قدرت أن شيئاً من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال الى واسطة لكن كونه جل وعز يصير مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال الى واسطة باطل لما عرفت الخ (قوله فبيان لك الخ) مفرع على البيان السابق من قوله ما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الى هنا (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أى تضمن معنى قول لا اله الا الله فهو على تقدير المضاف لان المتضمن لذلك انما هو ان معنى لا اللفظ كإعلم عامر والمراد بتضمن المعنى

وأما ان قدرته مؤثراً
بقوة جعلها الله فيه كما
يزعم كثير من الجهمية
فذلك محال أيضاً
لانه يصير حينئذ
مولانا جل وعز
مفتقراً في إيجاد بعض
الأفعال الى واسطة
وذلك باطل لما عرفت
من وجوب استغناؤه
جل وعز عن كل
ماسواه فقد بان لك
تضمن قول لا اله الا الله

لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن التي هي دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى (قوله للاقسام الثلاثة) أي لا نه قد اندرج تحت استغناؤه تعالى عن كل ما سواه احد عشر من الواجبات وهي الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا بقها كما أشار اليه فيما تقدم بقوله واما افتقار كل ما سواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الخ ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استحال تضادها وقد اندرج تحت الاستغناء الجائز كما أشار اليه كما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات الخ فتدبر (قوله وهي) أي الاقسام الثلاثة المذكورة (قوله واما قولنا محمد رسول الله الخ) هذا مقابل لحذوف والتقدير اما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم واما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه الخ (قوله فيدخل فيه) أي في معناه لان الدخول ليس في مجرد القول بل في معناه وقوله الايمان الخ أي التصديق بذلك ولا يخفى أن ذلك زائد على المقصود من بيان اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالقصد في الحقيقة قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ (قوله بسائر الانبياء) أي بجميعهم أو بياقيهم لان سائر ان أخذ من السور كان بمعنى جميع لما فيه من معنى الاحاطة وان أخذ من السور كان بمعنى بان لان معنى السور بالبقية ومعناه سور المؤمن شفاعا وقد تقدم انه اختلفت الروايات في عددهم ففي رواية انهم مائة ألف واربعة وعشرون ألفا وفي رواية وخمسة وعشرون ألفا وفي رواية ثمانمائة ألف واربعة وعشرون ألفا وفي رواية ثمانمائة ألف واربعة وعشرون ألفا والصحيح الامساك عن حصرهم في عدد لانهم بما أدى الى اثبات النبوة ليس كذلك أو الى نفيها عن هو كذلك فيجب الايمان بان الله أنبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذي التكليف معرفة * بانبياء على التفصيل قد علموا
في تلك مجتمعا منهم ثمانية * من بعد عشر وبقى سبعة وهو
اذ ليس هو دشعب صالح وكذا * ذو الكفل آدم المختار قد خفوا

(قوله والملائكة) وهم أجسام نورانية لطيفة بالعون في السكرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى سائر الله تعالى صادقون فيما أخبر وابه عنه تعالى لا يأكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون ولا ينامون ولا تكتب أعمالهم ولا يحاسبون ويحشرون مع الانس والجن ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما شاء الله وقيل يكونون فيها كحالهم في الدنيا فلا يأكلون

للاقسام الثلاثة التي
يجب على المكلف
معرفة في حق
مولانا جل وعز وهي
ما يجب في حقه
تعالى وما يستحيل
وبما يجوز واما قولنا
محمد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيدخل
فيه الايمان بسائر
الانبياء والملائكة

(قوله له معقبات)

(الخ) أى لكل من

أسر أو جهر والمستحق

والسارب معقبات

ملائكة تتعقب في

حفظه جمع معقبة

من عقبه مبالغة عقبه

إذا جاء على عقبه

لأن بعضهم يعقب

بعضاً أولاً بهم يعقبون

أقواله وأفعاله ليكتبوها

أو المراد بالمعقبات

الجماعات من بين

يديه ومن خلفه أى

من جميع جوانبه

والكتب السماوية

أو ما قدم أو خرم

الاعمال يحفظونه

من أمر الله أى

من بأمره حين

أذن بالاستعمال

والاستغفار أو

يحفظونه من المضار

أو يراقبون أحواله

من أجل أمر الله

وقيل من بمعنى الباء

وقيل من أمر الله

صفة ثانية لمعقبات

اللهم صل أفضل

صلاة على أسعد

مخلوقاتك سيدنا

ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقدس فيلذون فيه لذة كما يجد أهل الجنة من لذة الطعام والشراب ويجوز عليهم الموت لكن لا يموت أحد منهم قبل النفخة الأولى بل بها الاحمالة العرش والرؤساء الاربعة فانهم يموتون بعدها وآخر من يموت ملك الموت لا يمضون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يتأني ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت لأنه انما ينقله المؤرخون عن الاسرائيليات أى كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المقسرون وما يذكرونه كذبة المؤرخين من أنهما عوقبا ومسحوا كذب وزور ولا يجوز اعتقاده بل الذى يجب اعتقاده أن تعليمهما السحر لم يكن لأجل العمل به بل للتحذير منه وليظهر الفرق بينه وبين المعجزة فإنه قد وقع ان السحرة كثر وبسبب استراق الشياطين السمع وتعلمهم ايام فظن الجاهلة أن معجزات الانبياء سحر فأزهد الله ليعلم الناس كيفية السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبين هذا كله على أنهما كانا ملكين وقيل انهما كانا رجلين صالحين وسما ملكين لصلاحيهما وقد عرفت انهم بالغون في الكثرة الى حد لا يملكه الا الله تعالى فيجب الايمان بهم على الاجمال الامن ورد تعيينه باسمه المخصوص أو نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان وملك والثاني كحملة العرش والحفظة وهم ملائكة موكلون يحفظ العبد قال الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وذكر الابن انه يحفظ لابن عطية ان كل آدمي يوكل به من حين وقوعه نقطة في الرحم الى موته ان بعامة ملك وتردد الجزوى الى اللجن والملائكة حفظة أولاً ثم جزم بان اللجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة قال الاجهري ولم أقف عليه في الجن لغيره والكتبية وهم ملائكة موكلون بكتابة ما يصدر عن المكلف قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو وهماً أو عواظاً أو نورا خيراً أو شراً وفارقهم عند نحو الجحار لا يمنع من كتبهم ما يصدر عنه حينئذ المشهور أن لكل يوم ولية ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزم انه مادام حيا فاذنات قاما على قبره يسبحان ويهلان ويكران الى يوم القيامة ان كان مؤمناً ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافراً واختلاف في محلها من المكلف على خمسة أقوال فقيل ما تقاته وقيل ذقته وقيل شفتاه وقيل عنقه وقيل ناجذاه وورد في بعض الآثار كما قاله العلامة اللقاني أن بعض الخيرات يكتبها غير هذين الملكين (قوله والكتب السماوية) أى المنزلة من السماء في الألواح أو على لسان ملك والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر أنها مائة وأربع مئة صحف شيت ستمون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة والكتب الاربعة التوراة لموسى والزمور داود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كذا نقل بعض شراح الاربعين عن الخطيب وقيل صحف

محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

شيت خمسون وصحف ادر يس ثلاثون وصحف ابراهيم وموسى وعشرون بالسوية
 والكتب الاربعة وقيل انها مائة وأربعة عشر وصحف شيت خمسون وصحف ادر يس
 ثلاثون وصحف ابراهيم وعشرون واختلف في عشرة فقيل لا تدم وقيل لموسى والكتب
 الاربعة وهذا القول مانص عليه التتائي في شرح الرسالة حيث قال فائدة الكتب المنزلة
 من السماء مائة واربعة عشر الى آخر ما تقدم هذا والتحقيق الامسالك عن حصرها في عدد
 فيجب اعتقاد أن الله انزل كتباً من السماء على الاجمال نعم الكتب الاربعة يجب معرفتها
 تفصيلاً (قوله واليوم الآخر) الذي هو يوم القيامة وانما وصف بالآخر لانه آخر الايام
 وقيل لانه لا دليل بعده وأوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر وقيل من الموت ولا نهاية له
 وقيل ينتهي بدخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل النار النار والمراد بالنفخة الثانية نفخة
 البعث وهو احياء الابدان من القبور وذلك انه بعد موت الخلائق بالنفخة الاولى وهي
 نفخة الصعق وبين النفختين اربعون عاماً تضر السماء ماء كفى الرجال اربعين يوماً
 بشدة كافوا القرب حتى يكون الماء من فوق الناس قد رانثي عشر ذراعاً ثم يامر الله
 الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله تعالى
 ليحيي جبريل وميكائيل واسرافيل ثم يامر اسرافيل فيأخذ الصور وهو قرن من
 نور كهشة البوق الذي يزم به ولكنه عظيم كمرض السماء والارض كما في الحديث
 ثم يدعوا الله الارواح ويلقها في الصور ويامر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل
 النمل فتشفي في الاجساد مشى السم في اللدبع وذلك هو المسمى بالنشر وأما الحشر فهو
 سوق الناس الى الحشر ونقل عن الثعلبي ان الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب
 ومنهم المشي على رجليه ومنهم من مشى على وجهه ومنهم من هو على صورة القرودة وهم
 الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين كانوا يكلون السحت والمكس
 ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الاصم الابلج وهو من يعجب بعلمه ومنهم
 من يعض لسانه ويسيل القيح من فيه وهم الوعاظ الذين تخالف أعمالهم اقوالهم ومنهم من
 هو مقطوع الايدي والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصاب على جذوع
 من النار وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو اشد تناماً الحقة وهم الذين يقبلون
 على اللذات والشهوات ويمنعون حق الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة سابعة من قطران
 وهم اهل الكبر والعجب والنجلاء ثم عند وصولهم الى الحشر يقفون فيه وتصطف الملائكة
 محققين حولهم وتدبوا الشمس من رؤسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الا قدر ميل اى ميل
 المسحلة لا الميل المعروف حينئذ يشتد الخوف والهول وينظم الكرب فيتمنون الانصراف

واليوم الآخر

ولولئى النار ثم بعد طول الموقف عليهم يلهمون أن الانبياء هم الواسطة بين الله وبين خلقه
 فيذهبون اليهم يستشفعون بهم واحدا بعد واحد فيتنصل اى يعتذر كل منهم بما وقع له من
 صورة الخطيئة ويقول است لها است لها تسمى نفسى فاذا انتهى الامر للرئيس الاعظم
 والسيد الاكل الاخم قال انا لها انا لها امتى ثم يجرساجد تحت العرش كسجود الصلاة
 فيقال يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع فيرفع رأسه ويشفع في فصل القضاء وهذه
 هى الشفاعة العظمى وهى مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات أخر بل وغيره من باقى
 الانبياء والعلماء والصالحين لانهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم
 فهو الذى يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يحاسبون الامن وردا لحد يث باستثنائه فانه
 وردانه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتى سبعون الفا بغير حساب قليل له هلا
 استردت ربك فقال استردته فزادنى مع كل واحد سبعين الفا قليل له هلا استردت ربك
 فقال استردته فزادنى ثلاث حثيات يده او كما قال اى ثلاث دفعات من غير حصر وكيفيته
 مختلفة باختلاف أحوالهم فمنه السر ومنه الجهر ومنه اليسر ومنه العسير ومنه التكرم ومنه
 التوبخ ومنه التفضل ومنه العدل ثم توزن اعمالهم الامن وردا لنص باستثنائهم كلالنبياء
 والملائكة وسائر من يدخل الجنة بغير حساب وفى وزن اعمال الكفار قولان والاصح
 انها توزن وأما قوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا فى حذف الوصف أى وزنا فاعما
 وجهور المنكرين على أن الموزون السكب التى هى صحائف الاعمال وقيل نفس الاعمال
 وقيل تصورا لاعمال الصالحة بصورة رانية حسنة وتطرح فى كفة النور فتشغل بفضل
 الله تعالى وتصورا لاعمال السيئة بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح فى كفة الظلمة فتخف
 بمد الله تعالى وقال بعضهم ان الله يخلق أجساما بعدد الاعمال كما جاء به الاثر ايضا وظاهر
 كلام العلماء المأخوذ من الآثار أن خفة الميزان وثقله على كيفية المعهودة فى الدنيا ما تنصل
 نزل الى أسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم ينزل الى سجين وبذلك
 صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين عمل المؤمن اذار جح صعد وتسفلت سبياته
 وأما الكافر فتسفل كفته غلوا الاخرى من الحسنات والاصح أن الميزان واحد
 لا تعدديه وقيل لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين
 بعدد خيراته وأنواع حسناته فلصلاته ميزان ولصومه ميزان وهلم جرا ولا يرد على الاول
 قوله تعالى وتضع الموازين بالتوسط لان جمعه فى ذلك للتعظيم الذى يزن به جبريل فى اخذ
 بعموده وينظر الى لسانه وميكائيل أمين عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يرون
 على الصراط حتى الكفار على الاصح وقيل لا يبرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون

في النار وهو جسر ممدود على متن جهنم أوله في الموقف وآخره على باب الجنة وطوله مسيرة ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف منها استواء كذا قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا أن الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف استواء وقال سيدي محي الدين بن العربي هو سبعمائة ألف سنة كل قنطرة ثلاثة آلاف عام صعدوا ألف عام هبطوا ألف عام استواء فيسئل العبد عن الإيمان على القنطرة الأولى فإن جاء به تاما جاز إلى القنطرة الثانية فيسئل عن كمال الصلاة فإن جاء بها تامة جاز إلى القنطرة الثالثة فيسئل عن الزكاة فإن جاء بها تامة جاز إلى القنطرة الرابعة فيسئل عن الصيام فإن جاء به تاما جاز إلى القنطرة الخامسة فيسئل عن الحج وعن العمرة فإن جاء بهما تامين جاز إلى القنطرة السادسة فيسئل عن الظهور فإن جاء به تاما جاز إلى القنطرة السابعة فيسئل عن المظالم فإن كان لم يظلم أحدا جاز إلى الجنة وإن كان قصر في واحدة من هذه الخصال حبس عند كل عقبة منها ألف سنة حتى يقضى الله بما يشاء وفي بعض الآثار أنه يسئل في الثانية عن صيام رمضان وفي الرابعة عن الزكاة وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه في طاعة الله أو معصيته وعن شبابه فيما بلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن ما لهم من ابن اكتسبه وابتاعه وعن الملائكة وأقربون عينا وشمالا يحتطفونهم بالكلايب وهي شهبوات الدنيا تصور بصورة الكلايب مثل شوك البعدان كما في الحديث وهو يفتح السنين المهملات نبت ذو شوك ينبت ببعض الجسور تقول له العامة شوك عترة أصله رطب ثم ييبس ويتصلب ويتقاعون في سرعة مرورهم عليه وبطئه بحسب تفاوتهم في سرعة أعراضهم عن الحارم وبطئه فمن كان أسرع أعراضا عن معاصي الله تعالى كان أسرع مروراً وعكسه بعكسه ومن توسط في ذلك كان مروره متوسطا فالسالمون من الذنوب يمرّون كطرف العين وبعدهم الذين يمرّون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يمرّون كالطير وبعدهم الذين يمرّون كالفرس السابق وبعدهم الذين يمرّون كاجود بقة البهاائم ثم الذين يمرّون عدواً ثم يمرّون حيوياً ثم الذين يقطول عليهم مسافة الصراط فيقول الشخص منهم يارب لم يبطأت بي فيقول لم يبطئ بك وإنما أبطأ بك عمالك وأول من مر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأمه ثم عيسى وأمه ثم موسى وأمه يدعون نبيا نبيا حتى يكون آخرهم نوح وأمه كما في بعض الروايات ومصحح القرافي تبعاً للعز بن عبد السلام أنه عرّض فيه طريقاً بيني ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال قال بعضهم لا تظهر أنه يختلف في الضيق والسعة باختلاف أحوال الناس كما أن المرو وكذلك والراجح أنه أرق من الشفرة وأحد من السيف وقدرة الله صالحة

لمروهم عليه مع كونه كذلك والله أعلم (قوله) لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك (أى ويلزم من التصديق رسالته التصديق بجميع ما جاء به فعند التحقيق بدخل في قولنا محمد رسول الله الايمان بجميع الالهيات أى ما يتعلق بالاله وجميع النبويات أى ما يتعلق بالانبياء وجميع السمعات من سؤال القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك (قوله كله) تأكيد للعموم المستفاد من جميع (قوله) ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ (أى لانه عليه الصلاة والسلام جاء بذلك ويلزم من التصديق رسالته التصديق بجميع ما جاء به وقد صرح المصنف هنا بوجوب الصدق واستحالة الكذب وأشار الى استحالة الخيانة والكتان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتان وجوب التبليغ فعمل من ذلك الواجب في حق الرسل وكذا المستحيل وسيد كراخان فتدبر (قوله) واستحالة الكذب عليهم من عطف اللازم على الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب لا ينحى (قوله) والالم يكونوا الخ (أى والايجاب الصدق لهم ويستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ) وجه ذلك انه تعالى قد أخبر بصدقهم بخلق المعجزة على أيديهم ويجب أن يكون خيره تعالى على رفق علمه وهو عالم بكل شىء فيلزم من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم (قوله) العالم بالخفيات (إشارة الى بيان وجه الملازمة في قوله) والا لم يكونوا الخ كما تقدم بالخفيات غوامض الامور ومشكلاتها ولا ينحى انه اذا كان مالم بالخفيات كان عالما بالجليات الظاهرات من باب أولى وتقسيم الامور الى خفيات وجليات انما هو بالنسبة اليها وأما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور جليات على حد سواء (قوله) واستحالة فعل المنهيات كلها (أى الشاملة للخيانة والكتان ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتان وجوب التبليغ وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المصنف انما فعل ذلك لان مدار الرسالة على الاخبار عن الله تعالى فاحتاج الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة بخلاف غيرهما وأيضا اللفظ الذى ذكره يدل على مستحيلين وهما الخيانة والكتان وعلى واجبين وهما الامانة والتبليغ فكان أخصر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين (قوله) بأقوالهم (أى كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وأقوالهم أى كتوضيحه صلى الله عليه وسلم وغسله وقوله وسكونهم أى كسكونه صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر لما قال بحضرته أكلت اثميتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فاقه صلى الله عليه وسلم وهو لا يفر على خطأ وان صدر من غير مكلف لان السكوت عليه وان لم يأت به يوم من جهل حكم ذلك جوازه نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافر اعلمت مما فائدة له صلى الله عليه وسلم

لانه عليه الصلاة
والسلام جاء
بتصديق جميع ذلك
كله ويؤخذ منه
وجوب صدق
الرسل عليهم الصلاة
والسلام واستحالة
الكذب عليهم
والالم يكونوا رسلا
أمناء لمولانا العالم
بالخفيات جل وعز
واستحالة فعل
المنهيات كلها لانهم
أرسلوا ليعلموا الناس
بأقوالهم وأفعالهم
وسكونهم

والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه (قوله فيلزم أن لا يكون الخ) أى لأنه لو علم الله تعالى أن يكون فيها مخالفة لأمره تعالى لما أرسلهم ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم والالكان الله تعالى أمره بالاعتدائهم في تلك المخالفة وهو باطل لأنه تعالى لا يأمر إلا بالطاعة (قوله على سروحيه) أى على وجه السر فهو من إضافة الصفة للموصوف ويحتمل أن الإضافة لليان أى على سره وحيه والمراد بالوحى هنا الموحى به وهو الأحكام التى جاءت بها الرسل (قوله) يؤخذ منه جواز الاعراض الخ) أى لأنه إنما أثبت له الرسالة لا الألوهية ولا الملكية وكذلك أخوانه المرسلون وحينئذ فلا يمنع في حقهم إلا ما يقدح في مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا يقدح فيها كما أشار لذلك بقوله اذذاك لا يقدح في رسالتهم أى وكل مالا يقدح فيها فهو جائز (قوله اذذاك لا يقدح الخ) تعليل لجواز الاعراض البشرية وفى بعض النسخ لأن ذلك لا يقدح ومعنى لا يقدح لا يقطع ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضى زيادة علوم منزلتهم اضرب عنه بقوله بل ذلك مما يزيد فيها واسم الإشارة للجواز لكن المراد منه الجواز الوقوعى لأن الذى يزيد فى ذلك هو الوقوع بالفعل لا مجرد جواز الوقوع (قوله بل ذلك مما يزيد الخ) أى لأنه إما أن يقارنه قصد التشريع كما فى النكاح أو قصد التقوى على العبادة كما فى الأكل أو طاعة الصبر كما فى المرض ونحوه واختلف هل الثواب على المصائب أو على الصبر عليها فذهب العز بن عبد السلام فى طائفة الى الثانى لأن الثواب إنما يكون على صنع العبد والمصائب لا يصنع له فيها وذهب الجمهور الى الاول لقوله تعالى ذلك باهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الى أن قال الا كتب لهم به عمل صالح ولخبر مسلم عن عائشة مرفوعا من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب له بهار جنة ومحبت عنه خطيئة (واعلم) أن الصبر على ثلاثة أقسام أحدها الصبر على العبادات ومشاقها وثانيها الصبر على المصائب وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات ولذا انها قال الضحاك من مرفى سوق فرأى ما يشبهه ولا يقدر عليه فصبر واحتسب كان خيرا من ألف دينار ينفقها كلها فى سبيل الله وقال أبو سليمان الرازى تنفس قرن بها شهوة لا يقدر عليها أفضل من عبادة غنى ألف عام (قوله فيها) أى فى علوم منزلتهم وأما أنت الضمير لا كتبها الثانى من المضاف اليه (قوله فتدبان لك الخ) تفرع على ما تقدم من قوله أما استغناؤه وجل وعز عن كل ما سواه الى ما هنا (قوله تضمن كلمتى الشهادة) أى معناهما لأن المتضمن لذلك إنما هو معناهما لا هما تقسما كما تقدم والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتى الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله ونحوه هنا لانهما جملتان الاولى لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين كلمة وأفرد

فيلزم أن لا يكون
فى جميعها مخالفة
لأمره ولا ناجل وعز
الذى اختارهم على
جميع خلقه وآمنهم
على سروحيه ويؤخذ
منه جواز الاعراض
البشرية عليهم اذ
فالك لا يقدح فى
رسالتهم وعلوم منزلتهم
عند الله تعالى بل
ذلك مما يزيد فيها
فتدبان لك تضمن
كلمتى الشهادة

فما بعد حيث أعاد عليهم الضمير مفرداً لأن الجملة من كالكلمة الواحدة باعتبار كون الإيمان لا يحصل إلا بجمعه وهما ولا يكتفى فيه باحداهما عن الأخرى (قوله مع قلة حروفها) أى لأنها أربعة وعشرون حرفاً وكانت كلها جوفية للإشارة إلى أنه ينبغي الاتيان بها من خالص الجوف وهو القلب ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجسدة عن النطق إشارة إلى أنه ينبغي لمن نطق بها أن يتجرد عن كل ما عداه تعالى وكانت أربعة وعشرين حرفاً لأن الليل والنهار أربعة وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازى لأن المعصية لا تكون إلا من الأعضاء السبعة الأذن والعين واليدان والرجلان واللسان والبطن والفرج فكل كلمة تكفر بمعصية عضو وأيضاً في ذلك إشارة إلى أن أبواب جهنم السبعة متفقة عن قائلها بفضل الله ورحمته (قوله من عقائد الإيمان) بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والجائز والمستحيل (قوله ولعلمنا الخ) يعنى لعل الحكمة في جعلها ترجمة على مافى القلب من الإسلام وفي عدم قبول الإيمان من أحد إلا بها اختصارها مع اشتغالها على العقائد السد ذكرها واتعالم يحزم بل أتى بلمن التي للترجي تأديماً للبارى سبحانه وتعالى بعدم دعوى الغيب مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ لا يحيط أحد بأسرار كلماته إلا الله تعالى فيجوز أن يكون السرفى ذلك غير ما ذكر (قوله لا اختصارها) أى قلة حروفها لما تقدم من أنها أربعة وعشرون حرفاً وقوله مع اشتغالها أى اشتغال معناها وقوله على ما ذكرناه أى من العقائد السابقة (قوله جعلها الشرع) فيه ان الشرع كالشرية بمعنى الأحكام الشرعية وليست بمحالة ومحجوب بأنه على تقدير مضاف أى جعلها صاحب الشرع أو أن المراد بالشرع الشارع وهو الله حقيقة والنبي مجازاً هذا ما قاله الأشيخ قدسما وحده ثا وهو صحيح بالنظر لكون الشارع بمعنى المثبت للشرع والموجد له وأما بالنظر لكون معناها المبين والمبلغ وهو ما يؤخذ من كتب اللغة وغيرها فهو حقيقة في النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الحق أن شاء الله تعالى (قوله ترجمة) أى تفسيراً وأولاه ضمن ذلك معنى الدليل فعداه بلى في قوله على مافى القلب الخ (قوله من الإسلام) بيان لما فى القلب ومقتضى جملة الإسلام في القلب أنه اسم للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وهو مبني على القول بترادف الإسلام والإيمان والراجع تغايرهما فالإسلام اسم للاقتياد الظاهري والإيمان اسم للتصديق الباطني نعم هما متلازمان فلا يتحقق أحدهما بدون الآخر لكن ذلك إنما يكون إذا اعتبر في كل منهما كونه منجياً والآخر فلا تلازم فقد يوجد الإسلام بدون الإيمان وبالعكس ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قال المراد بالإسلام في ذلك الاقتياد الظاهري الذي لم

مع قلة حروفها جميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان في حقه تعالى وفي حق رساله عليهم الصلاة والسلام ولعلها لا اختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة على مافى القلب من الإسلام

بصاحبه تصديق باطنى (قوله ولم يقبل من أحد الايمان الخ) يصح قراءة الفعل البناء للفاعل وهو المناسب لما قبله وعلى هذا فالفاعل ضمير يعود على الشرع والايمان بالنصب على أنه مفعول او يصح قرأته بالبناء للمفعول وعلى هذا فالإيمان بالرفع على أنه نائب فاعل ومقتضى ذلك أنها شرط لصحة الايمان وهو قول ضعيف كالقول بأنها شرط منه والراجح أنها شرط لأجراء الاحكام الدنيوية فقط فهي شرط كمال في الايمان على التحقيق وعلى هذا فنأذن بقلبه ولم ينطق بلسانه لكن لا اعتماد بل اتفق له ذلك فهو مؤمن ناج لكن لا تجرى عليه الاحكام الدنيوية كدفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور في الكافر الاصلى وأما أولاد المؤمنين فليس ذلك فيهم شرطاً ولا شرطاً اتفاقاً كالذى له عذر في عدم النطق بها فيحكم عليهم بالايمان وان لم ينطقوا بها أصلاً نعم يجب عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها خلافاً لما قاله الامام مالك رضى الله تعالى عنه من أنه يجب عليهم ولو مرة واحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله الا بها) ظاهره انه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول مثلاً وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى بالوحدانية ولحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط أيضاً الايتان بلقط أشهاد بان يقول أشهد أن لا اله الا الله الخ وأن يعرف المعنى ولواجهاً لا فلو لقن أعجمى الشهادتين بالعربية تلتفظ بهما وهو لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه وأن رتب فلو عكس في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وأن يوالى بينهما فلو تراخت الثانية عن الاولى مدة طويلاً لم يصح اسلامه على المعتمد أيضاً وان يكون بالاعاقل فلا يصح اسلام صبي ولا مجنون الاتباع وان لا يظهر منه ما ينافي الاقياً فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال سجوده وأن يكون مختاراً فلا يصح اسلام مكره الا اذا كان حراً أو مراً تدان اكرامه حينئذ ينجح وأن يقر بما أنكره أو يرجع عما استباحه ان كان كفوً بمجحد جمع عليه معلوم من الدين بالضرورة أو استباحه محرم الى غير ذلك قال بعضهم

شروط الاسلام بلا شبهة * عقل بلوغ عدم الاكراه

والنطق بالشهادتين والولا * والسادس الترتيب فاعلم واعمل

(قوله فعلى العاقل الخ) القاء واقعة في جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة من أعظم الأمور فعلى العاقل الخ ويصح أن تكون للتفريغ على ما تقدم وعلى للمبالغة في التأكيد لا للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثر وأل في العاقل للاستعراق وأقل الاكثر عند الفقهاء ثلثمائة كل يوم وليلة وعند الصوفية اثنا عشر ألفاً

ولم يقبل من أحد
الايمان الا بها فعلى
العاقل أن يكثر من
ذكرها

والمراد هنا استعراق جميع الاوقات والاحوال كما يؤخذ من كلام المصنف حيث قال
حتى تخرج الخ والافضل ترك المد في حق الكافر ليتقل الى الايمان فوراً بخلافه في حق
المؤمن فان الافضل له المد الا ان يأمره شيخه بطريقة فيتبعها وقد ورد ان من قال لا اله الا
الله ومدها هدمت له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله فان لم يكن له شيء من
الكبائر قال يغفر لاهله ولجيرانه ورواده البخاري واختلف في المراد بالمد المذكور فقال بعض
المشايخ ان بطول الف لا بقدر سبع ألفات وذلك أربع عشرة حركة لان كل ألف
حركاتين وأن بطول ألف لفظ الجلالة بقدر ثلاث ألفات وذلك ست حركات لان كل
ألف حركاتين كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ
الطريق العارفين (قوله مستحضر الماحوت عليه الخ) أي حال كونه ملاحظاً ذلك
بقلبه ولو اجمالاً على أن ذلك ليس بشرط بل أدب من آداب الذكر المقررة في عملها ولذلك
قال ابن عطاء الله السكندري لا تترك الذكر بعدم حضورك مع الله فيه فان غفلت مع وجود
ذكره فمضى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع
وجود حضور الى ذكر مع وجود غفلة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز
يشتد أن لا يقصده بغيره والا فلا ثواب له فابقع الآن من قول سبحان الله بقصد التعجب
فلا ثواب فيه (قوله حتى تخرج مع معناها بلحمه ودمه) غاية في الكثرة السابقة وهي كناية
عن شدة التمكن بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل أن المراد بذلك
الاختلاط والسرمان الباطني لانه اذا ذكرها اختلطت بلحمه ودمه وسرت في
ذلك اذا كثار من اجراء الشيء على اللسان يستلزم حضوره في الجنان الذي هو رئيس
الاعضاء ويدل لذلك ما حكى عن بعضهم من تهليل دمه حين قطعت رأسه وعن بعضهم
من تهليل لسانه حاله نومه وقد كان بعضهم يقول الله دائماً فتواجداً صاحب رأسه خمر فشجعه
وسال دمه على الارض فكتب الله ابنته فهو امتزاج سرمان كسرمان الماء في العود الاخضر
لا امتزاج حماسة كامتزاج جسم بالخمر فاندفع ما يقال ان الامتزاج من خواص الاجسام
كامتزاج الماء بالعسل (قوله فانه يرى لها الخ) علة لقوله فعلى الماقل أن يكثر من ذكرها الخ
وقوله من الاسرار أي من المعارف والاوصاف الحميدة التي يحلّي الله بها باطنه كالزهد والتوكل
والحياء وقوله والابحاث أي الكرامات التي يكرمها الله بها كوضع البركة في ماله حتى يكثر
القليل ويكفي الكثير وكتيسير دراهم أو دنائير أو كليهما أو غير ذلك مما ندعو اليه الحاجة
لكن لا ينبغي كما قاله المصنف للشخص أن يقصد ذلك بشيء من طاعته والادخل عليه
الشرك الحق فيجب على المرء أن يصفي باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد

مستحضر الماحوت
عليه من عقائد
الايمان حتى تخرج
مع معناها بلحمه
ودمه فانه يرى لها
من الاسرار والمعاني

بذكرة الارضا مولاه وكشف الحجاب عن عين قلبه (قوله ان شاء الله تعالى) أشار بذلك الى أن حصول ما ذكرنا هو بإرادته تعالى فهو المعطى المانع فقد يوجد كثرة الذكرو يتخلف عنه ذلك وحينئذ فالمطلوب من العبد انما هو القيام بالعبادة ويسلم الامور له تعالى متكاملا على قسمته في أرزاق الارواح كما يكل عليه في أرزاق الاشباح (قوله لا يدخل تحت حصر) أي تحت عدد محصور وهذا كناية عن المبالغة في الكثرة (قوله والله التوفيق) أي لا غيره فليس يدوم الحار والحجر ولا فائدة الحصر والتوفيق لغة التأليف بين شيتين فأكثر وشرع خلق الطاعة في العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو أولى من تعريف الاشعرى له بأنه خلق قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود في الكافر مع أنه غير موفق ودفع ذلك بأنه ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات حتى يرد ما ذكر بل المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود الطاعة منه وبهذا كله تعلم أنه لا حاجة لزيارة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر فتأمل (قوله لا رب غيره) خبر لا يحذف والتقدير لا رب غيره موجود والجملة مستأنفة استثنافا بينا وهو الواقع في جواب سؤال مقسدر فكان سائلا قال للمصنف لم قصرت التوفيق على كونه لله تعالى فاجاب بأنه لا رب غيره (قوله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبينا) يحتمل أنه اراد بالضمير في ذلك نفسه فقط وأنى بنون العظمة لاظهار تعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمه مقرر بك لحدث ولا ينافيه أن مقام الدعاء يقتضي اللذة والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى واذا نظر لتعظيم الله له عظمها وقدم نفسه لحديثه بدأ بنفسك ثم بمن تقول ويحتمل أنه اراد نفسه وأخوانه المسلمين وهو أولى لان الدعاء مع التوسيم أقرب الى القبول وعليه قوله وأحبينا من عطف الغلص على العام ونكتته حصول لا طنباب المطلوب في مقام الدعاء لحديث ان الله يحب الملحين في الدعاء (قوله عند الموت ناطقين اخل) أي لاجل أن تكون آخر كلامهم من الدنيا قدس وى من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة أي مع السابقين وروى أيضا من كان آخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله على النار (قوله طالين بها) أي بدلوها وهو نادى عليه من العقائد المتعلقة بالله وبرسوله وانما أتى بذلك للإشارة الى أن مجرد النطق بها لا ينفع (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) وفي بعض النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فاتما قدم السيد عن المولى لان السيد في اللغة من يفرغ اليه عند الشدائد والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفرع فاندفع بذلك ما قيد يقال ان الاول قد قدم المولى على السيد كما في قول الخنساء * وان صخرها لمولا نواسيدنا * لان الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعقوب والعتيق بخلاف الثاني فانه

ان شاء الله تعالى
لا يدخل تحت
حصر والله التوفيق
لا رب غيره ولا
معبود سواه نسأله
سبحانه وتعالى أن
يجعلنا وأحبينا عند
الموت ناطقين بكلمة
الشهادة طالين وصلى
الله على سيدنا محمد

خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا على المعتق والمتعين في البلاغة سلوك طريق التوفيق كما
 في قولهم عالم بحر وجودا فياض (قوله) كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
 كذا بضمير الغيبة فهمما وفي رواية بضمير الخطاب فيما وفي رواية بضمير الخطاب في
 الاول والغيبة في الثاني وفي رواية بالعكس فالصنيع أربع وعلى الاول فالصنيع الاول والثاني
 للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح أن يكون كل منهما لله أو للنبي والاولى
 من هذه الاحتمالات الاول لان الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أكثر من الذاكرين له اذ المؤمنون بالنسبة للكافرين كالشعر الأبيض
 في الثوب الاسود وذكره الاكثر في جانب الله والاكثر في جانب النبي صلى الله عليه وسلم أبلغ
 في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلاف فيمن صلى بنحو هذه الصيغة هل يحصل له
 ثواب بعد ذلك العدة أو يحصل له ثواب واحد لكنه اعظم من ثواب الصلاة المجردة عن
 ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب الحقون الى الثاني وقد حكى ان محمدا بن عبد الحسك
 قال رأيت امامنا الشافعي رضي الله عنه في المنام فقلت ما فعل بك يا امام قال رحمني وغفرتي
 وزفقت الى الجنة كما تنف العروس فقلت بماذا بلغت هذا الحال قال بما في كتاب الرسالة
 من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على
 سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فلما أصبحت اخذت
 الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين رأيت النبي صلى الله عليه
 وسلم في المنام فقلت يا رسول الله ما جزاء الشافعي عندك حيث قال في كتاب الرسالة وصلى
 الله على سيدنا محمد كلما ذكر الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم
 جزاؤه عندي انه لا يوقف للحساب (قوله ورضي الله الخ) المراد بالرضا في حق تعالى
 الانعام أو ارادته فهو وصفة فعل على الاول وصفة ذات على الثاني وهو أعلى من العفو
 لانه بخلاف الذنب وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك قال ابن الشجرى اللهم ارض
 عنا فان لم ترض عنا فاعف عنا فان المولى يعفو عن عبده وهو غير راض عنه ولا يختص الترضي
 بالصحة بل مثلهم في ذلك العلماء الاعلام والعباد الاخيار (قوله والتابعين لهم باحسان)
 أى ولو بمجرد الايمان فيدخل العصاة لانهم أخرجوا الى الدماء من غيرهم فليس المراد
 بالاحسان حقيقة وهي أن تعبد الله كأنك تراه كافي الحديث بل العمل الصالح ولو مجرد
 الايمان كما علمت (قوله الى يوم الدين) أى يوم الجزاء الذي هو يوم القيامة ولا بد من تقدير
 مضاف أى الى قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على لسح ان لسح أى كافر ابن
 كافر اذ المؤمنون يموتون برح لينة تهب عليهم قبل النفخة الاولى فلا يموت بظلمة النفخة

كلما ذكره
 الذاكرون وغفل
 عن ذكره الغافلين
 ورضي الله تعالى
 عن أصحاب رسول
 الله أجمعين والتابعين
 لهم باحسان الى يوم
 الدين

الا الكفار ولا يخفى ان المراد بالنابعين طائفة بعد طائفة فالمسقر هو الطوائف المتتابعة
لا طائفة بخصوصها فاندفع الاعتراض بان الدعاء لا يشمل الامن اسقر الى ذلك دون
من مات قبله (قوله وسلام) أى عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا اقتباس من القرآن وقوله
والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام لان ذلك آخر دعاء المؤمنين في دار الجنان وفيه
أيضا إشارة الى القبول لان ختم الدعاء به علامة على اجابته (قال المؤلف) وهذا آخر ما يسر
الله تعالى على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المقتدر البيجورى ابراهيم
جعله الله خالصا لوجهه الكريم وتقع به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من ذلك التأليف
يوم الاربعاء المبارك في شهر رمضان الذى هو من شهور سنة ١٢٢٧

وسلام على
المرسلين والحمد لله
رب العالمين

سبع وعشرين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على
صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية وغفر الله لنا
ولو الديننا ولمسا يخننا ولاخواننا في الله
تعالى أحياء وأمواتا ولكافة
المسلمين أجمعين

آمين

٢

بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسوله فقد تم طبع هذه الحاشية الجمالية

مع التقريرات على متن السنوسية بعد بذل الجهد بتصحيحها

في أوائل الربيعين لسنة ١٣٣١ وذلك بالمطبعة

الجمالية الكائنة بحارة الروم

بعطفة الترى بمصر



Bibliotheca Alexandrina



0519751